

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي ألقى
في
ندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

٢٠٠٠

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة

تليفاكس : ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية

تقديم

كان الاستاذ الدكتور احمد فكرى مشلا اعلى للعالم الباحث ، والاستاذ الجامعي الاصيل، فله جانيه بحوثه القيمة ودراساته المثرة التي تجاوزت شهرتها الآفاق ، ولاقت انتشارا واسعا النطاق ، كان يحظى بأسمى تقدير في المحافل العلمية العالمية ، وكان اجتهاده يتردد بين المشتغلين بالآثار الاسلامية في المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسسا لمدرسة الإثريين الاسلاميين في مصر والعالم العربي ، واليه يرجع الفضل في تكوين اجيال من الباحثين في التاريخ والحضارة الاسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته . ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على اقامة هذه الندوة في ذكره العطرة وفاء لما قدمه لهم ولوطنهم وللانسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفي مقدمتهم ا.د. سعد زغلول عبد الحميد عميد كلية الآداب السابق ، و ا.د. مختار العبادي رئيس قسم التاريخ السابق ، و ا.د. حسن امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و ا.د. جوزيف نسيم يوسف استاذ تاريخ المصور الوسطى في اعداد الندوة العلمية المخصصة لحياء ذكرى المنا الراحل والتي شاركت في تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى اليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين في الدراسات التاريخية والأثرية الاسلامية في مصر والعالم العربي .

وهذا الكتاب الذي نقدمه للقارىء هو حصيلة البحوث التي القيت في « ندوة الحضارة الاسلامية » . وكان المتفق عليه ان تتولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت مطبعة الجامعة في ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا أن طباعتهما استغرق مدة طويلة الامر

الذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها فى مؤسسة شباب
الجامعة ، حتى تشهد النور فى وقت مناسب ..

رحم الله استاذنا الدكتور احمد مكرى ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد
مثواه .

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم

استاذ التاريخ الاسلامى والحضارة

ورئيس قسم التاريخ والآثار

ندوة الحضارة الاسلامية
في ذكرى الدكتور احمد فكرى
١٦ - ٢٠ اكتوبر ١٩٧٦

**المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى
في أوروبا الغربية ، كما نراها فى اعمال الدكتور احمد فكرى
للدكتور سمد زغلول عبد الحميد**

(بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تقيدها كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بمناسبة
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى)

الاستاذ الزاحلى :

باحث ملتزم ، ومعلم صاحب مدرسة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكانما ركبت جناحي طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج
الملوك ابن ايوب وهو يرثى اخاه بذلك البيت الذى اعتبره نقادنا القدامى من
عيون ما قاله الشعراء فى المراسى والنوادر (١) . فلا شك أن دنيانا - دنيانا
العلوم والادب والفنون - قد اهتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم
الفنون الاسلامية الشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم مز كيان تلاميذه
واحباؤه .

فالدكتور احمد فكرى كان طرازا نادرا من الاساتذة اصحاب المدرس
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعا لرسالته للدكتوراه
التي تقدم بها الى جامعة باريز سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) النويرى ، نهاية العرب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -
٩٤ والاشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجاه (٢) الذى اعتبره مصدي وحى والهام للمذاهب : "سابقين فى كل بلاد المغرب والاندلس". ومن هذا المذاهب الذى اشتهر العام انتقل الدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندما اهتم بحراسة تاريخ مصر وآثارها الاسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الاجزاء الثلاث التى اخرجها من موسوعته الأثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وهى : المجلد (٤) ، والعصر الفاطمى (٥) ، والعصر الايوبى (٦) . وإذا كان الاجل المحتوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالعصر المملوكى ، كما كان فى تقدير استاذنا الراحل ، فغاله أن يواصل تلاميذه ومريديه . وهم كثيرون . العمل فى دراسة آثار القاهرة المملوكية . كما نرجو أن يظهر الى النور ما كان قد أنجزه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها الجامع . وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الاخوان الاصغران للقيروان وجامع عقبة ، وهما اللذان استأثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، فلم يضمن بجهده وماله فى سبيل اظهار ما يكفانه من كنوز الفن الاسلامى ، التى كان يكشف عما تحويه من الخبايا الحقيقية ، مع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تأمله فى اماطة اللثام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثا فى التراث ، أما عن معلمنا فكان منفردا أيضا فى استناده . فلتد رأينا نحن تلاميذه . فيه : الذكاء اللامع الى جانب سعة العلم ، والتواضع الجميل ممزوجا بالاعتداد بالنفس ، ورأينا فوق هذا وذاك كرما لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخرج بالوجود عن حده المهورد ، بل نقصد تلك الخصلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يبخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والذى لا يقصر أيضا فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائحهم لتقبله ، ودفع همهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وغتج عقولهم وهم يقبلون على النظر فى اسرار العلم وخفاياه . وهو فى سبيل

-
- (٢) المسجد الجامع . بالقيروان . - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .
(٤) المجلد الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .
(٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، العصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .
(٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، العصر الايوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الاغراض المعنوية لا يبخل على تلاميذه بالكرم المادى . فهو يهديهم مما كان لديه من الكتب والابحاث ، من : تأليفه او من مكتبته الخاصة . وما زلت احتفظ ، باعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، والتى اهدانى اياها - بين من اهداهم - ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - تحفة العمارة الاسلامية الباهرة . التى احبها الدكتور فكرى وحنى عليها ، وتفنن فى اظهار محاسنها ، كما يفعل الناس مع الاعزاء من افراد اسرهم .

والدكتور فكرى فى قاعة الدرس كان يعيد فكرى حلقات العلم القديمة ، فى مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم العروبة والاسلام . تلك المدارس التى احبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وابحاثه . فتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يضمن على واحد بعلمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم الفجأة ، وغيرهم . فهو رقيق فى نقده ، سخي فى تقريظه ، كريم فى تقييم طلبته ، لا يتردد فى اجازة الجميع ، وفى منح النابهين منهم اعلى الدرجات . وعلى الجملة كان الاستاذ الذى يود الفلاح لجميع المجتهدين من طلبته ، ويراهم - كلهم - صالحين لمواصلة الدراسة والبحث . وهكذا كان من الطبيعى ان يتابع الدكتور فكرى اعمال تلاميذه الذين تهيات لهم فرصة مواصلة الدراسات العليا فى الخارج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسنح له الفرصة فى السفر الى حيث يدرسون - وكانت الرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس احدى هواياته المحببة . فلا غرو اذن ان كان وتلاميذه اشبه بافسراد أسرة واحدة ، تجمع بينهم الصحبة فى العلم ، ويزيد فى تواددهم حب الدراسة والبحث .

منظم ممتاز ، وهوب فى العمل العام :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب النظام كان بعض سجاياه ، وكذلك حب التائق فى اخراج العمل . عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة الدرس ، وخبرناه - رفاقا - فى رئاسته لقسم التاريخ ، وجربناه فيه وهو يقود فريق العمل من اعضاء هيئة التدريس فى ديو سانت كاترين بسيافاء سنة

١٩٦٤، حيث شارك فى بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر الدير العريق وكنوزه - من : المخطوطات ، والوثائق ، والايقونات . وفى سبيلها لم يعتمد على ما كانت تقوم به - البعثة الامريكية بإمكانياتها الهائلة - بل قام - هو الآخر بفريقه الصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكلية الاداب ومن العاملين ، وبوسائله المحدودة ، بالرصد والتصوير . وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر الدير - لا نستطيع تقييمها. الآن بعد أن قطعت احداث يونيو ١٩٦٧ ما بيننا وبين الدير حتى اليوم - فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكرى البعيد ، وحصادا لنشاطه السذى لا يعرف الكلل ، ولتفانيه فى العمل دون سام أو ملل .

والدكتور فكرى لم يقصر نشاطه على التدريس فى الجامعات المصرية ورئاسة اللجان العلمية ، ومراجعة الابحاث فى الحضارة الاسلامية والاثار ، والاشرافه عليها ، والمحاضرة فى الجامعات الاوروبية والمعاهد العربية والامريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التى لا تحد ومواهبه التى لا تعد ، الامر الذى سمح له بالعمل فى أكثر من مجال . باعتداده بنفسه ، وشغفه بالفنون الاسلامية ، ورغبته فى التجديد ، دفعته دفعا - وهو فى مستقبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكى يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وان كان فى دائرة تخصصي الدكتور فكرى . فلقد فكر فى احياء التراث الفنى الاسلامى . ليس عن طويقي البحث بين الآثار والمحاضرات فى قاعات الدرس ، بل بطريقة عملية واقعية ، فقام بإنشاء معمل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه اراد ، بالعمل ، أن يعيد الى طرازنا العربى نبضه الذى توقف ، وان يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصالتها التى بدانا نفقدها فى غمار انبهارنا بطريقة الحياة الاوروبية المعاصرة .

واذا كان مشروع الاحياء هذا ، الصغير فى حجمه الكبير فى معناه . قد ضلح بين مذراع : أثناء الحرب العالمية الثانية ، فقد كان من حسن طالع جامعة الاسكندرية أن حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكرى استاذ مساعد (سنة ١٩٤٤) ثم استاذاً للحضارة الاسلامية (سنة ١٩٤٨) ، ورئيسا لقسم التاريخ (من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤) .

وفى اطار الخدمة العامة والالتزام القومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصرفى هيئة اليونسكو فيما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كاستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الامريكية حيث حاضر فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الاسلامية والآثار . ثم انه عاد ليواصل رسالته العلمية بالتدريس فى جامعة بغداد (١٩٦٥ - ١٩٦٩) ثم فى جامعة الجزائر (١٩٦٩ - ١٩٧٢) حيث انتسبت مدرسته ، وصار له تلاميذ جدد ومريخون .

واخيرا اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكتورية (١٩٧٢ - ١٩٧٥) ، استاذاً غير متفرغ ، وعضواً فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واقفا بين طلابه ، يقاوم الداء العضال مقاومة الابطال ، بمواظرة الاساتذة الدكتوراة درية فهمى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٦٩م ورفيقة جهاده . وفى القاهرة ، بين اهله وعشيرته ، وفى غيبة تلاميذه الاسكندرية والمريدين ، وافاء الأجل المحتوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثاً مذهبياً ، واستاذاً تربوياً ، ومنظماً مرموقاً ، وصاحب التزامات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب محبرة مصرية فى الآثار الانبلامية والحضارة ، ممتدة الاشعاع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كازر مثل الدكتور احمد فكرى فهو حياً لا يموت . بكتبه وأبحاثه وأعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريديه . واذا كان ذلك من أغراض ندوتنا هذه ، فلا شك أن القصد منها - الى جانب احياء ذكر الدكتور احمد فكرى كرائد من رواد احياء التراث ، هى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الاسلامية وآثارها ، والعمل الجاد فى سبيل نشرها . وهذا ما دفعنى الى اعادة النظر فى بعض أعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوروبا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحى فى اوربا من موضوعات الدراسات الاثرية التى شذت انتباه كثير من الباحثين المحدثين ، لما فيها من الجدة والطرافة . فهو يدخل - بشكل عام - فى نطاق الدراسات المقارنة التى تستهدف بيان التأثير المتبادل بين حضارات الشعوب . والحقيقة انه من الطريف أن نعرف أى حضارات العالم أقدم من غيرها ، وكيف اقتبس جماعة يرجع الفضل فى عناصر تراثه ، وإلى أى جماعة يرجع الفضل فى ابتكار ما نعم به الناس من أسباب الحياة الواقية على مر العصور ، ابتداء من : اشعال النار ، واستخدام العجلة ، واستئناس الحيوان فى العصور السحيقة ، وانتهاء بابتكار الآلات الذاتية الحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من القوى ، ثم تطويع كل ذلك للخدمة فى شتى مجالات النشاط الإنسانى على عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس فى العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشئ ، عندما نضل إلى نتائج سريعة تنسب الفضل إلى غير أهله أو تنكره على أصغابه . ويصبح الامر أكثر خطورة اذا لم يكن الوصول إلى الحقيقة هو رائد البحث . فينساق الدارس وراء الهوى أو الغرض ، سواء كان : عصبيا أو دينيا أو سيائشيا أو مزاجيا شخصية ، أو غير ذلك من الأسباب الانانية .

وفى هذا الإطار لم يكن من الغريب أن يتنازع العلماء المحدثون من عرب وأروبيين فى تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشد بإصالتها ، ويعترف بكفاية العرب وفضل الاسلام ، ومرض : ينكر كل ذلك أو يعفيه . والجاحدون ينعمون على العرب ، أصحاب تلك الحضارة ، أنهم لم يكونوا فى الأصل اهل مدنية أو علم أو ثقافة ، وينسبون إلى الاسلام ، الذى أتى مكملا لليهودية والمسيحية ، أنه لم يضيف من الجديد كثيرا إلى هاتين الديانتين الكبيرتين ، وهم فى آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها إلى قطر من الاقطار أو شعب من

الشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي
أو مصري ، الى غير ذلك .

والحقيقة انه مع التسليم بان الحضارة الاسلامية اخذت الكثير من
تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التي دخلت في اطار الدولة العربية او
التي كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب اللذين
حملوا رسالة الاسلام في مشارق الارض ومغاربها لم يكونوا بدوا مفلسين ،
بل كان منهم أهل القرى والمدن ، وكان منهم اصحاب حضارة عريقة وحسنة
تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة العروبة - وعرب العراق والشام ،
فضلا عن عرب الحجاز . اما عن الاسلام الذي تميز بأنه عقيدة وشريعة وتنظيم
اجتماعي ، فكان البوتقة التي صهر فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غيرهم ،
لكي يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التي سخروا لخدمة دينهم ،
بعد أن وضعوا فيها خلاصة تجاربهم ، ونفثوا فيها من روحهم ، وعبروا بها
عن ابداع عبقريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد أن
صارَت سداتها العروبة ، ولحمتها الاسلام .

واذا كان الكثير من تراثنا الاسلامي عذا ، قد ضاع في غمرة الصراعات
السياسية ، والنزاعات المذهبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب
عوادى الطبيعة والزمن ، فإن ما بقي منه ، وعمو كثير ، مازال يشهد لتلك
الحضارة بطول الباع ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والبقاع . واذا
كان القسم المعنوي منها دقيق بطون الكتب والمخطوطات ، يعتنى به اصحاب
الدراسات الانسانية ، وتاريخ العلوم ، فإن القسم المادي منها ممثلا في :
المساجد والقلاع وغيرها من الآثار ، ما زال شامخ الرأس ، راقع الهمام ، يشير
الزهو في نفوس اصحابه ، ويبعث البهجة والاعجاب في قلوب زواره ، ويشد
اليه الدارسين ، من الهواة والمتخصصين ، من عرب واوروبيين . وهكذا لم
يكن من الغريب أن يجذب الدكتور احمد فكرى نحو دراسة التأثيرات الاسلامية
على الفن المسيحي المعروف بالرومانسكي في فرنسا ، فيجمله موضوعا لرسالته
الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القيروان موضوع رسالته الثانوية .
ومنذ ذلك الوقت - أي منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستاثرا
باهتمام الدكتور فكرى . ظهر ذلك في موسوعته . في : مساجد القاهرة

ومدارسها ، وخاصة فى المخل ، وفى الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة
أبحاثه فيه : ذلك البحث الذى نشر فى مجلة سرور سنة ١٩٦٧ (المجلد ٢٣)
تحت عنوان : التأثيرات الإسلامية العربية على الفنون الأوروبية • وفى هذا
البحث الأخير عدل الدكتور فكرى - وهو الامر الطبيعى - بعض آرائه التى
سجلها فى دراسته لآثار البوى ، كما اضاف اضافات جديدة عن التأثيرات
الإسلامية فى الفن القوطى ، بل وفى فن عصر النهضة والعصر الحديث •

وأنا اذ أعرض لبعض اعمال الدكتور فكرى ، فى هذا المجال ، وأنا
أتصور اننى أعرف بها فى ندوتنا هذه ، أخشى أن اكون كمن « حمل التمر الى
عجر » ، كما يقال - فهى غنية عن التعريف •

ما بين الفن الإسلامى والفن الرومانسكى المسيحى •

ينطلب موضوع المؤثرات الإسلامية فى الفن الرومانسكى فى وسط
فرنسا (١) دراسة بكل من الفن الرومانسكى فى فرنسا والفن الإسلامى ،
على وجه العموم ، وبخاصة فى المغرب والاندلس ، وهو ما كان الدكتور فكرى
مؤهلا له بفضل دراسته فى مرحلة اليسانس فى جرينوبل وباريز ثم فى
مدرسة اللوفر ، قبل أن يبدأ فى دراسة كل من جامعى القبروان وقرطبة •

والفن الرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن
العاشر الميلادى الى القرن الثانى عشر ، قبل أن يتطور الى الفن القوطى •
والاسم منسوب - مثل اللغة الرومانسكية - الى الرومان : أما لاقتباساته
من الفن الرومانى (٢) وأما للحنور الذى قامت به ايطاليا فيما سمي بالفن

(١) كلمة «الرومانسكى» هى التسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهى أوفق
بالنسبة للغة العربية من التسمية الفرنسية ، وهى الفن «الرومان»
(Roman) التى قد تشير اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم •
وهذا ما أخذ به الدكتور فكرى - انظر مسجد القبروان ، ص ١٤١ ، ١٤٠ •
(٢) انظر الفن الرومانسكى ، فى مجموعة قواعد الطراز (بالفرنسية
(La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه
الاقتباسات فى القبة الأسطوانية المتداخلة - (Voûte d'arêtes) ،
والقبة نصف الكروية والتخطيط المعروف بالجازيليكى ، ذى البهو
الواسع والرواقين الجانبيين • ولو انه يجب الإشارة الى أن هذه =

الرومانسكى المبكر ، ابتداء من مطلع القرن العاشر ، أو نسبة الى فن مدينة روما نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (٢) .

وأهم مميزات الطراز الرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات والتركيب ، هى :

١ - التخطيط البازيليكي (الملكى أو القيصرى) ، الممثل فى : البهو الواسع والرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع الوجاهات وشكل البوابات التى تستخدم فيها العقود على اعمدة صغيرة .

٣ - الاضواء ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا البنائين الى أخذ الاضياء المباشرة من البهو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بعناصر البقاء يلاحظ : ختر ، استخدام العقد المقوس (نصف دائرة) ، والعقود المزدوجة ، والمتضاعفة ، والمجبة ، والدعامات من اجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

(أ) - الثقل الذى الشكل المثلث عن طريق الجوفة العقود ، الصيفية الشكل . وهى نصف قبة مخروطية ، فى كل ركن من أركان المربع .

(ب) - الثقل المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المقرنص ،

= الاقتباسات تعد قليلة اذا ما قيست بما اخذه الرومانسكى من الفن الشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر والشام وخاصة اسيا الصغرى وارمينيا .

(٢) أنظر ليثابى (Lethaby) ، فن العصر الوسيط : من سلام الكنيسة الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو المثلث المجوف المقلوب فى زوايا العقود التى تصل بين
الأعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) •

٦ - أما عن عناصر الزخرفة ، فهى متنوعة ، ما بين : أشكال هندسية ،
وأغاريض منكسرة وحلزونية وصرر أو واردات ذوات أوراق تقراوح
ما بين : ورقات أربعة وثمانية • وفى تلك العناصر الزخرفية
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية •
والمؤثرات الإسلامية تظهر فيها بشكل أوضح (٥) •

والحقيقة أنه على عكس ما كان يظن من أن عناصر الزخرفة فى الفن

(٤) نرى أنه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقبلة
لتعبير عن عناصر الفن الإسلامى وغيره : المعمارية منها والزخرفية •
وهنا لا بد لنا من الإشارة بمجهودات الدكتور فكرى فى هذا المجال ،
فلقد انتهى به البحث والتأمل الى استنباط مصطلحات عربية جديدة
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هى التى سجلها فى الجزء الخاص
بالفاطميين من موسوعته • وأهمها فى نظرنا مسمياته لأنواع العقود ،
منه : مقوس ، ومنحني ، ومطول ، ومنفرج (فارسي) ، ومنفوخ ، وأحنيب
(منحني منفوخ) الى العقود المتتالية ، والمزدوجة • (انظر مساجد
القاهرة ، ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨)

وإصطلاح الجوفة المعقودة الذى نستخدمه هنا هو ترجمة لكلمة
« Trompe » بالفرنسية التى ترجمها الدكتور فكرى فى
مسجد القيروان بـ « الجوفة » بينما ترجم كلمة « Pendentif »
التي تعبر عن الجزء الكروي الشكل بين زوايا العقود التى تحمل
القبة ، بالمقرنص ، ولو أنه عاد واستخدم كلمة المقرنص المعقود
للمفصلين المعماريين جميعا • ثم أنه استخدم كلمة الـ « طاق » و «
« طاق » (العصر الفاطمي ، ١٥٥) للتعبير عن بعض هذه الجوفات ،
أو الكوات (جمع : كوة التى استخدمها د/ عبد العزيز مرزوق فى
ترجمة كلمة « نيش الفرنسية » لتعبر عن اصطلاح « Trompe »
أى الجوفة المعقودة - انظر كتابه : بين الآثار الإسلامية ، ط ١٩٥٢ ،
ص ٦٩ حيث الإشارة أيضا الى أن كلمة المقرنص ربما كانت تحريفا
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى الافيز) ولقد رأينا أن نحتفظ
بكلمة الجوفة - التى صححها الدكتور فكرى بخط يده فى نسخته
الخاصة من « جامع القيروان » الى كلمة تجويف - التى جانب كلمة
المقرنص حتى تظل التفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال
فى اللغة الفرنسية •

(٥) انظر الفن الرومانسكى ، مجموعة «قواعد الطراز» ، بالفرنسية ،
ص ٧ - ١٦ •

الاسلامى ، من : المقرنص ، والمورق ، والموشح (الارابيسك) ، والمتشابك ، الى جانب الزخرفة الهندسية والزهرية ، والنقوش الخطية الكوفية ، هي وحدها التى كان لها اثرها على الفن المسيحى ، ثبت انه كان لعناصر العمارة فى الفن الاسلامى ، هي الاخرى ، اثرها فى كنائس الطراز الرومانسكى . وكذلك القوطى - فى غرب أوروبا ، وخاصة على طريق الحج التى شنت ياقب (سان جان دى كومبو ستل) فى شمال غرب اسبانيا . ففى بناء الكنائس والأديرة (الكلوئية خاصة) على طول هذا الطريق استخدمت العناصر الاسلامية ، من : العقود المتجاوزة (فعل الفرنس) ، والحلبة ، كما ظهرت فى القباب أنواع الجوفات الصدفية والمقرنصات المخروطية ، وان كان بعض هذه العناصر استخدم لأغراض زخرفية ، مثل : العقود الصغيرة على الأعمدة الرقيقة ، التى تزين الابواب والشبابيك ، وخاصة المزودة والثلاثية الحنايا والمفصصة (٦) .

واذا كان فضل الكشف عن المؤثرات العربية فى الفنون المسيحية فى أوروبا الغربية يرجع الى الرواد الأوائل من الباحثين فى الفنون الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : اميل مال (Emile Male) ، وهوارد بتلر (Howard Butler) ، وكرسويل (Creswell) ، وجرومير مورينو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hauteceaur) ، وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ، ومارسيه (George Marçais) ، وهنرى مارتان (H. Martin) ، وغيرهم (٧) - بصرف النظر عن مواقفهم التفصيلية - فقد كان للدكتور احمد فكرى - من الباحثين المصريين - فضل السبق فى مواكبة هذا التركب من الخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب فى تاصيل الحضارة العربية الاسلامية ، واثبات فضلها على الحضارة الأوروبية فى العصر الوسيط ، فى مجال العمارة والفنون التشكيلية .

-
- (٦) أنظر الفن الاسلامى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ٧ - ١٢ ، الفن الرومانسكى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ١٦ .
 (٧) أنظر ثبت المصادرة فى كتاب احمد فكرى : الفن الرومانسكى فى البوى والمؤثرات الاسلامية (بالفرنسية) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

المؤثرات الاسلامية فى فن البوى الرومانسكى :

الفن الرومانسكى فى البوى :

كان من الطبيعى أن يبدا الدكتور احمد فكرى دراسته المذهبية ، وهو بصدد بيان المؤثرات الاسلامية ، فى فن بادة البوى فى وسط فرنسا ، بالتعريف بهذا الطراز من الفن الرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة فى كاتدرائية البلدة الشهيرة (٨) فناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التى يرجع بناؤها فى القرن العاشر ، وتتبع اعمال التوسعة ، والاصلاح والتجديد فيها ، الى القرن الثامن عشر (٩) ، وخلص الى ان الأجزاء التى بقيت منها على قدمها : سالمة من التغيير هى : البلاطات الثالثة والرابعة ، وما يكسوها من القباب والتبوابات (١٠) .

أما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكي ، اذ تتكون من بهو رئيسى واسع تحف مجنبتان أقل اتساعا ، وفى الامام يوجد الفراغان (transept) يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسى المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به المطاف (dé ambulatoire) . ومع ان الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد انضج من تحليل البلاطتين الرابعة والخامسة ان الدعائم بينهما مكسوة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحادث الذى كانت تنتهى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر فى الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقى اليلاطتين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالنسبة لظهور الكاتدرائية ، قرر انه

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديجويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية الصنيرة انظر : الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والمقصود بالبلاطات هنا هى المربعات التى يتكون منها البهو) .

لا يبسم بالمسيرات العامة للطوار الرومانسكى على الشكل الحسدد
المتناسق العظيم الكتلة . الواصح المعالم . القوى الاعضاء . وراى أن السمة
العالية على القوة مع الرشاقة وحاسه على مجوات الاسقف (١٢)

وواجهة الكتدرائية تتكون من خمس طبقات وهي مغمورة بزخرف
متنوع الالوان، من: العقود الصغيرة المنحاوره ، والنسبمساء ، والعقود الكبيره .
وعلى الواجهة ثلاثة مداحسل تنفدمها « بوابات مسقفه Porches » ، على
واحدة منها ، وهي بوابة فور (For) قبة من حجارة منجرة ، اللوانها
متبادلة بين الفاتح والغامق ، محماة على اضلاع محدبة (ogives) ؛
تعتبر أقدم نموذج معروف في المنطقة (١٣) . واذا كان الاستاذ اميل مال يرى
في العقود المتوازية (رأسيا) ، التي تزين تلك البوابة ، اثرا من آثار جامع
قرطبة على كتدرائية البوى ، فان الدكتور فكرى يعلق على ذلك بأن هذا العنصر
زخرفى في واجهة الكتدرائية بينما هو معمارى أصيل على جامع قرطبة (١٤)

القباب والجوفات في البوى :

توجد أقدم نماذج الجوفات في كنيسة سان ميشيل . حيث تظهر في اركان
المربع الذى يحمل القبة، ولكن في شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤه
ببناء القبة (١٥) . أما قبة البلاط الرابع في الكتدرائية ، فيظهر فيها
التحول من الشكل المربع الى الشكل المثلث بطريقه تفصيلية واضحة . بفضل
الجوفات المعقودة الثمانية في اركان المربع الاربعه وهي أعلى العقود الاربعه .
وهي تحمل كل ثقل القبة . والحومه في ركن المربع عبارة عن نصف قبة محوره ،
قائمة على عمودين لطيفين . وطريقه البناء هذه تحقق - زيادة على التساوين
بين الكتلة وعناصرها - الاضاء المبصرة عن طريق البهو الرئيسى ، بفضل
رفع قواعد العقود بالأعمدة الصغيره . حيث أمكن عمل كثير من الفتحات (١٦) .

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ (لقد غضلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة»
التي يمكن أن تستخدم بمعنى «الجوفه») .

(١٤) نفس المرجع ، ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لأهمية قياس القدراتية المختلفة ، من وجهات النظر المعمارية والوظيفية ، وبسبب أهمية الجوفة والمقرنص في عمل القبة ، وجه الدكتور فكرى عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين في الفن الرومانسكى ، وناقش مختلف الآراء التى قيلت في هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة الرومانسكية الجوفة من المياني الدائرية والمثمنة الشكل .

٢ - رغم استخدام المقرنص فان الجوفة كانت الدارجة في اكثر الاحيان .

٣ - انتشرت الجوفة في كل الاقاليم الفرنسية ، بينما ظل المقرنص تركزة في الاقاليم الجنوبية الغربية واقلية الانجودوك الجنوبى .

٤ - المقرنص اكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات الكروية المخروطية الشكل (المقرنصة) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لا تحققه الجوفات التى تظهر بشكل اضافى في البناء ، أشبه بقطع الغيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المعقودة والمقرنصات :

(١) - المقرنص المخروطى (الصدفى الشكل) .

(ب) - الجوفة المقعرة (قعر الفرن - بالفرنسية) (١٧) .

وهو يلاحظ بعد ذلك ان كثير من الجوفات لها نفس التكوين الممارى دون ان يكون لها نفس الوظيفة ، أى تحويل المربع والمستطيل الى مثنى او حمل القبة . وهو يعترض على تعريف الجوفة او المقرنص الذى يكتفى بالوصف ويغفل الوظيفة . ويؤيد رايه هذا بعرض لنماذج متنوعة من الجوفات والمقرنصات المخروطية الشكل في اقاليم الأوار العليا ، مما كانت تقوم بواحدة فقط من الوظيفتين : عمل المثنى او رفع القبة . ويعلل انتشار المقرنص المخروطى على حساب الجوفة المقعرة بسبب صعوبة بناء هذه الاخيرة لعدم استخدام المقود في بنائها (١٨) .

(١٧) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث أن جوفات البوى ومقرنصاتها لا تنتسب الى أى فرع من الانواع الرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف القبة بينما تتكون « طاقات » البوى من أربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف اقلها اهمية - اذ يمكن الاستغناء عنه بفضل العقد الرافع . أما المنصران الآخران فهما : الافريز الذى يحيط بمربع الحيطان فوق العقود ، وافريز ثان أعلى الجوفات يحدد مود القبة أو بدايتها (١٩) .

اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات البوى وقبابها :

التنازع فى اصل الجوفة المقودة : ونظرا لاهمية الجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز الرومانسكى اجتهد الاثريون ومؤرخو الفن فى العصور الوسطى فى البحث عن أصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى أن مختلف نتائج البحث نبها لاختلاف المنهج ، بصرف النظر عن ميول الباحث أو اتجاهاته الشخصية . وهكذا تنازع ابتكار الجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى

١ - ايرران :

(أ) - فى العصر الفرثى حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن ال ٥ أو ال ٧ م .

(ب) - فى العصر الساسانى حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن ال ٣ وال ٧ للميلاد .

٢ - الرومان :

على اساس انهم الذين ابتكروا الجوفة ونشروها .
واقدم نموذج هو الموجود فى قوس النصر بمدينة
تبسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤ م - ويسبب

(١٩) نفس المرجع ، ص ٨٦

مثل هذا الاقتباس ربما اطلق اسم « الرومانسكى »
على الطراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة (ميزوبوتاميا) وبلاد آشور : حيث وجدت
نماذج ، خاصة فى : نينوى وخورزآباد ، وهناك
عرفها الفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام (سوريا) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم الزيتون
(٢٨٢م) ، وفى شكا (قرن ٣م) (٢٠) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الاساسية انه من
الصعب معرفة بداية الجوفات المقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج أصيلة
تمثل البدايات الاولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام الجوفات فى الكلية اقرب الى المقرنص (الحجارة
فى شكل هرم مقلوب) ، وهو النظام الذى عرف فى مصر من القرن
١٨ق م . ثم ان النماذج متطورة (الانتقال من الشكل المثلث الى
ال ١٦ والا ٣٢ ، الى الدائرة) تماما ، مما يدعوا الى البحث عن
أصولها فى المشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والاشكال التى
تسربت منها نحو الغرب (٢١) .

٢ - فى ايران والبلاد المجاورة : يلاحظ ان الجوفات فى نيروزآباد ليست
مستقلة بل تقوم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى
شروستان (٢٢) . ونفس الاسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخضر ،
وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو ان النقل أو تسلسل النماذج
ليس أكيدا بسبب تنسوع المادة (الطوب والحجر) وضرورات
اقتصادية البناء .

-
- (٢٠) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القبروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢
(٢١) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولافوا ، تاريخ الفن
العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ١٩١٣ ، الفصل
الاول ص ١ - ١٣ .
(٢٢) انظر الفن الرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١

٣ - فى جورجيا : توجد نماذج للجوفه من القرن ال ٧ م ، وهى التى نجد مثالا لها فى الفن الرومانسكى ، فى : فرنسا وايطاليا واسبانيا فى القرن ال ١٢م . وهو الامر الذى جعل الاستاذ الكتالونى بويجى كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوفه فى الطريق ، من : فارس الى بيزنطة الى ايطاليا الى فرنسا الجنوبية، وهى النظرية التى يشكك الدكتور فكرى فى صحتها (٢٢) .

٤ - فى بيزنطة : يلاحظ ان الجوفات فى العمارة البيزنطية فى القرنين ال ١٠ وال ١١ (كما فى كنيسة القديس لوقا فى فوقيد « Phocide » والقديس نيقومييد فى اثينا) ، تعطى نفس الشكل ، وذات خصائص الجوفات الايرانية حيث تتجاوز الكوات والمقرنصات . كما فى شروستان (٤ جوفات فى اركان المربع و ٤ مقرنصات تعلو الحيطان) .

٥ - فى الشام : توجد فى عمان جوفه قريبه الشبه من جوفه شروستان ، ولكن مما يؤسف له انها الجوفه الوحيدة فى الشام من قبل الاسلام . اما الجوفات الاولى التى بناها المسلمون هناك فلم يعمل اليها وما وصلنا من جوفات حلب ودمشق فانها ترجع الى اواخر القرن ال ١٠ وال ١١م (٢٤) .

٦ - اما فى مصر فلا توجد جوفات من الفن الاسلامى المبكر . واقدم ما عرف من الجوفات القبطية هى التى وجدت فى الشينخ عباده بالنيا (Antinoe) وقد هدمت . وكان بناؤها فى القرن ٧ م على النسق الفارسى ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما حذل العقد الرافع فى صميم البناء . اما عن جوفات سواح فقد ثبت انها من القرن ١٣ م . وفى الحير الابيض اتضح ان العقود الراسية الرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الحير

(٢٢) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨

الاحمر حيث تمثل الاعمدة الصينية عناصر زخرفية (٢٥) . أما
القباب الاسلامية ، نأقدها قبة الجيوشى وهى من اواخر القسرون
الحادى عشر الميلادى ، ثم قبة الازهر ، وهى من القرن الثانى عشر
الميلادى (٢٦) .

التجديد الاسلامى فى الجوفة المعقودة والمقرنص :

هكذا يكون الدكتور فكرى قد طوف فى البلاد التى نسب اليها الباحثون
قبله فضل ابتكار الجوفة (الكوة) او المقرنص ، ومع انه لا ينكر أن المشرق
هو مهد هذا العنصر المعمارى الاساسى فى بناء القبة ، فانه رأى انه من الصعب
تحديد كيفية نشأته ، بسبب افتقاد النماذج الاولى ، ثم لاختلاف مادة البناء ،
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو اذ رأى العلاقة بين جرفات المشرق ، سواء
فى ايران ، أو ارمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى فى القرنين
الـ ١٠ والـ ١١ ، وكذلك الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، فقد لاحظ أن
جوفات بلدة البوى لا تشبه ايا من تلك النماذج التى عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك فى صحة نظرية الطريق الذى سلكته الجوفة
المعقودة من ايران الى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة وايطاليا ، وقرر أن الجوفة
دخلت الى الغرب المسيحى عن طريق آخر ، وأنها تغيرت على طول ذلك الطريق
بشكل كبير ، عبر البلاد الاسلامية ابتداء من الشام وانتهاء بالاندلس (٢٧) .

واذا كان الباحثون قد راوا أن أول استخدام للجوفة المعقودة فى المبانى
الاسلامية فى المشرق قد حدث على نفس الاسلوب الفارسى ، بقصر الاخضر ،
فى القرن لا ٧ م أو القرن لا ٨ م ، حيث تجاوزت الجوفة والمقرنص ، وأن هذا
الاسلوب لم يتطور على أيدي البنائين المسلمين الا فى القرن التاسع الميلادى ،
فى دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت الجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت
عن المقرنص وتحدد موضعها بأفاريز توضح مولدها وبداية رأسها ، فإن الدكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لفت الانتظار الى مثال أقدم من نموذج سامرا ، هو المسجد الجامع في القيسريوان (٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب القيسريوان ، وهي أقدم قبب المسجد الحالية ، ترجع في بنائها الى عهد زيادة الله الاغلب سنة ٨٣٦ م ، فيمكن أن نجد فيها نموذج جرفات المسجد الأول ، أو على الأقل المسجد الذي بنى على عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقريفته المادية على ذلك أن قبب المسجد الخمسة الأخرى ومنها قبة للارياحانة ، التي بنيت في أواخر القرن ال ١١ م وأعيد بناؤها في أواخر القرن ال ١٣ م انشئت على نفس نسق قبة المحراب . وهذه القبب توحى جميعها بطراز الجوفات المعقودة الأولى في مباني الاسلام (٢٩) .

ومما يرجح أيضا نظرية اشتقاق قبة المحراب الاغلبية من نموذج أقدم ، وجه الشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى القبب وبين بناء اجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر الخليفة هشام بن عبد الملك ، كما ان مظهر الطابق الثاني لتلك البوابة يتصل اتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق المسندنة (٣٠) .

قبة محراب القيسريوان أقدم مثال :

وهكذا يقرر الدكتور احمد فكرى أن قبة محراب القيسريوان التي اشتقت من القبة التي ظهرت في الجامع في اوائل القرن الثامن الميلادي تعتبر أقدم نموذج للقبب المضلعة المرفوعة على طاقات وجوفات معقودة . وبتحليل القبة يلاحظ أن الطاقية (الفطاء الكروية) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تنفرع من القبة في شكل شمسي مشع . وهي تتركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طاقة

(٢٨) نفس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقبب الخمسة هي : قبة الجهو ، مقابل قبة المحراب من جهة الصحن ، قبتان في الجانبين الغربي والشرقي لبيت الصلاة ، وأولهما قبة للارياحانة ، من بناء الخليفة الحفصي أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ (١٢٩٤م) والرابعة في أعلى مدخل المربع السابع من مجنبه الصحن الغربية ، ثم قبة المنارة (أنظر مسجد القيسريوان ، ص ٨٨) .

(٣٠) أنظر مسجد القيسريوان ، ص ٩٦ - ٩٨ والأشكال (٤٠ - ٤١ - ٤٢)

ونافذة راكبة على ٨ عقود صغيرة في زوايا عقود الجوف تحتها ، هي التي تكون الدائرة • ويلى ذلك طبقة وسطى مثمثة : تتكون من ٨ عقود مقوسة (نصف دائرة) قائمة على ٨ أعمدة صغيرة أربعة منها تحيط بجوفات أو مقرنصات في اركان المربع أسفلها ، وأربعة تحيط بطاقات ذات عيون دائرية ، أعلى محاور عقود المربع (٢١) •

وهكذا تكونت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - الطابق الاول يتكون من القناطر الاربعة ، تركيبها العقود الثمانية للجوفات الاربعة في الاركان والطاقات الاربعة في المحاور • وتركب زوايا العقود الثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة أخرى ، هي التي تحل المثلث الى الدائرة • فكان الطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، العنصر الرئيسى فيها هو العقد المقوس •

٢ - الطابق الثانى وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقتي القبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ في محاور العقود الثمانية تحتها ، وال ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها شفاء مدرجة (٢٢) •

٣ - الطابق الثالث ، وهو الطاقتي المكونة من ٢٤ ضلعا ، والتي يتركز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة ال ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثانى (٢٣) •

وهكذا تكونت قبة محراب القبروان العتيقة من عقود واعمدة وضلوع • وكل الاعمدة فيها والعقود صغيرة كانت أم كبيرة زخرفية ، بل تؤدى وظائف معمارية (٢٤) • وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة في تاريخ العمارة

(٢١) مسجد القبروان ، ص ٩٠ •

(٢٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ •

(٢٣) انظر مسجد القبروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى في

البوى ص ٩٠٦ - ١٠٧

(٢٤) مسجد القبروان ، ص ٩٤

يظهر الاستقلال بين عناصر القبة . من الطائفة . الى الجوفات والمقرنصات المعقودة . والفضل في ذلك يرجع الى أن عقد الجوفة والمقرنص أصبح لأول مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى أن غبة القيروان أصبحت النموذج للقباب التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والانجلس ، مثل : قبة الزيتونة في تونس الحفية (٢٦) . وقبة الجوه التي بنيت سنة ٨٧٥ م في جامع القيروان (٢٧) ، وقبة اللاريجانة (٢٨) ، ثم في الانجلس حيث ظهرت اشهر النماذج في مسجد قرطبة (سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م) (٢٩) .

قرطبة توأمة القيروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك أن الدكتور فكرى كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة (مثل : لامبير Lambert وتراس Terrasse) عندما رأوا أن تلك القباب العجيبة مثال لقباب ارمينية أو ايزران أو بيزنطة ، ولم يفتنوا الى مثال القيروان القريب مكانا وزمانا . اذ الحقيقة ان بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القيروان . فقبة المحراب في قرطبة تتفق في تصميمها من قبة القيروان ، وان كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتعددت الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت العقود والضلوع

(٢٥) الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفى الدكتور أحمد فكرى أن يكون النموذج مستجلبا من كنائس الشام ، أو آسيا الصغرى والجزيرة و ارمينيا ، كما في قسرة كليسا أو سفري حصار حيث لا تقوم القبة فوق عقد الجوفة أو المقرنص مباشرة . أما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور الرئيسى على نسق الجوفات الاسلامية ، فانه نظرا لعدم وجود قبابها يرجح الدكتور فكرى أنها كانت تحمل قبابا خشبية ، كما أنه ليس من الضروري أن تكون أصلا للنموذج الاسلامى .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزيد من التفصيلات عن قبة الزيتونة أنظر بحث الدكتور فكرى ، مسجد الزيتونة الجامع ، الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، هن كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٧

(٢٩) الفن الرومانسكى ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١١٤ -

والاعمدة رسما أكثر وضوحا . أما المقرنصات المعقودة فتشكلت بمظهر زخرفي
بحث بعد أن تقدمت عتودها على أجسامها : في أشكال نصف دائرية ومدببة
ومفصصة (٤٠) .

ولقد ظل تطوير المقرنصات المقوسة مستمرا الى أن اختفت في قبة مسجد
تلمسان (٥٣٠ هـ / ١١٣٥ م) ، حيث استعيرت منها ، لأول مرة في تاريخ
الفن الاسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات هندسية (٤١) .

وبفضل تحليل قرطبة لعناصر القبة وعنايته برسم الاوتار المعقودة من
هتقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند اليها الهيكل في سبيل تخفيف
بناء القبة ، انفصلت القباب الوترية d'ogives عن المضلعة وبناء على
ذلك نكون للقباب الوترية المعروفة في كتدرائيات العصور الوسطى في اوروبا
اسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكري كان يرى في بحثه الاول في عمارة الجوى
انه لا يظن أن القباب الوترية اسلامية المنبع ، على أساس أن الترابيزة هي
المهمة عندما ننظر الى مسألة الاصول (٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه
أن القبة الوترية - التي تقوم اساسا على العقد المدبب أو الاحدب الاسلامي
المنبع - اسلامية أصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر أن القبة الوترية
المستخدمة في الطراز القوطي نابعة من القبة الاسلامية المضلعة التي اقامها
دهنحس جامع قرطبة (٤٣) .

(٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، الرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .

(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن
الرومانسكي في الجوى .

(٤٢) انظر الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ١١٥ وعامش ١

(٤٣) انظر التأثيرات الفنية الاسلامية ٥٠ ، سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ،
ص ٧٦ ، حيث يرجع الفضل فعلا الى مهندس قرطبة الذي استخدم
في بناء القبة الاوتار أو «الكمرات» المعقودة ، فمدها بين الاضلاع
المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الاوتار وتقاطعاتها
هيكلًا متماسكًا الأنطوائ ، فأصبحت قبة قرطبة - مظهرا وتكوينا -
أقرب الى القبة الوترية في كذوائس اسبانيا وفرنسا القوطية ،
بل وانجطرتا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأشير الجامع الطولونى فى القاهرة على العماثر القوطية فى فرنسا وانجلترا - بفضل دعائمه الضخمة التى ترفع العقود المدببة المنفوخة العالية - اذ اشار الى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث(٤٤) .

وفكرة أن تكون القبة الوترية اسلامية المنبع لا تقلل من قيمة عمل الفنان المسيحي ، كما أن فكرة تكون الجوفات المعقودة ، أو القباب الاسلامية ايرانية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تقلل من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما أخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المعقودة ، كان يعبر عن الروح التحليلية لجنسه : فشكلها فى هيئة أخرى ، اعطتها شخصية توبة حتى انها فقدت ذكريات اصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسون المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المعقودة من الفن الاسلامي ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت فى الحير الابيض (٢٠٢ - ١٢٥٩ م) بسوهاج الجوفة فى شكلها القيزوانى ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يعبد للاعمدة الصغيرة الا دور زخرفى(٤٥) . واذا استثنينا بلرم فى صقلية حيث ظهرت الجوفة المعقودة (فى القرن الـ ١٢ م ، فى كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتللو) متوجة بعقد الرفع ذى الافريزين أو الثلاثة ، وهى تعيد طراز باب

= وعن هذا الطريق اشاد بما يمكن أن يكون للاوتار المعقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالمية المعاصرة التى تستخدم الاوتار الاسمنتية المسلحة (الباطون béton) .

- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن ماتويل جوميت مورينو ترجمة لطفى عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١٠ ، (عن العقود المتقاطعة فى جامع قرطبة ، ص ١٣٤ وما بعدها عن القباب والصلة بالفن القوطى .

(٤٤) أنظر التأثيرات الفنية الاسلامية ، ص ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل فى أثر الجامع الطولونى أو جامع عمرو أو الجامع الاثرى فى العمارة القوطية ، أنظر ريسلر (Risler) الحضارة الاسلامية (بالفرنسية) ، باريز ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .

(٤٥) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٥ (عن مونيريه دى فيلار) .

للرومانسية في التعبير ان ، فقد ظهرت الجوفات المعقودة في اسبانيا الرومانسكية وكذلك في ايطاليا في شكل منسج قداما ، فكانها تجاهلت الجوفات الاسلامية الاندلسية التي نبعث منها كثية (٤٦) .

واخيرا تأتي الاجابة على السؤال الاساسي ، وهو : من اين اذن اشتقت الجوفات المعقودة في بلدة البوى ، وبالتالي نظيراتها في اقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكرى ، قائلا : ان جوفات البوى غريبة على الفن الرومانسكي ، وهى تظهر بوضوح قريبة الشبه من الجوفات والمقرنصات الاسلامية ، وهو الامر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونيريه دى فيسار Monneret de Villard . فيما يراء من انها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذى كان يربط اسبانيا الاسلامية بشانته ياقب (سنتياجو) وبمدينة البوى ، على اساس ان جوفات قرطبة زخرفية . ومع انه يقرر ان القرابة قريبة من جوفات البوى المعقودة وجوفات الشيروان وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل الى الخفة ، والرغبة في اجتذاب الضوء ، فانه يقرر في نفس الوقت انها مختلفة من حيث الشكل واللون .

اما عن فكرة تكون الجوفات المعقودة الاسلامية وشبيهتها في بلدة البوى ، وفي وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو امر غير محتمل ، اذ ان الفنان المسلم كانت له شخصيته المميّزة في العمل على نماذج القنينة . وبناء على ذلك فلا يكفى البناء ان يكون قد وجد على طريق الحج الى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخى الفن في العصور الوسطى - لكى يقسم بمثل هذا العمل . فالواجب ان يكون قد عاش في بلاد الاسلام وتشبع برؤية نماذج العمارة الراقية ، وزيارة مواضع البناء . وعن هذا الطريق يمكن ان نعلم كيف نشأت الجوفات المعقودة والمقرنصات الفريدة في تكوينها ، في العمارة الرومانسكية في البوى ، وشبيهاتها في مدارس الفن الفرنسية الاخرى ، وغيرها (٤٧) .

(٤٦) الفن الرومانسكي في البوى ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكي في البوى ، ص ١١٩ .

المؤثرات الاسلامية فى النحت فى بلدة البوى :

النحت الرومانسكى فى البوى :

لما كانت الصفة الزخرفية فى الغالبية على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى أن تكون المؤثرات الاسلامية فى النحت فى البوى وفى الفن المسيحى بشكل عام أوضح من المؤثرات فى العمارة . ومن هذا الوجه نجد أن مجموعة النحت الرومانسكية فى بلدة البوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهى منحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة الميزة ، هى أن النحت التاريخى فيها قليل ، وأن صور الأشخاص لا تظهر فيها الا نادرا . والحقيقة ان هذه السمة لا تنفرد بها البوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كرنك (Conques) فى اقليم الافيريون جنوب الافرغ ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) فى أى من تيجان الاعمدة وهى كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفى تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت فى البوى من : تيجان الاعمدة وافرغز العقود وأعلى البوابات ذات العقود المنحرجة (من مقسوسة أو محدبة كالافاريز) ، المروغة بالتامبان تشبيها بتجويف الاذن (tympan) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن الرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة (بصور انسانية أو حيوانية) والمجموعة الزخرفية . وفى الحراسة الاحصائية سجل ان عددالتيجان الزخرفية يزيد عشرين مرة على المصورة ، وذلك انه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمسة) تاريخية تعالج موضوعات : بعض القديسين مثل سان ماتيه ، وبعض الحيوانات الاتجالية ، مثل : الكبش الالهى ، والاسد المجنح (٤٨) .

ومن التيجان المصورة (الايقونوغرافية) هناك نوع اكثر بساطة من السابق ، اذ يجمع ما بين الزخرفة التطريزية والزهرية ، وبعض الصور

(٤٨) أنظر الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١٢٧ - ١٣٧ .

الإنسانية أو الحيوانية وهذه التيجان الرومانسكية تمثل مراحل من تطور الطراز الرومانسكي . فمنها ما تنحرف فيه الأوراق النباتية باستقامة حول «ناقوس» التاج فيصبح جزءا منه ، وتظهر الأمايز أشبه بالخطوط الكتابية حيث تتحول النقاط إلى دوائر ووردات . ومنها الكورنثي الذي ينقسم فيه الناقوس أما : بصفين أو بثلاثة صفوف من الأوراق ، التي يظل منها وجه انساني أو صرة من الصر (rosaces) . ومنها النوع الذي يحدث بالناقوس فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس انسانية وآلىء ومسابع وكسرات صغيرة (٤٩) .

والذي يهمنا من كل ذلك هو ان الزخرفة النباتية الرومانسكية في تلك النماذج بدأت بتطوير الطراز الكورنثي القديم ، عن طريق ترتيب أوراق «الكانث acanthe» (أو شوكة اليهود) على سطح ناقوس التاج في صفين : علوي وسفلي ، بشكل منظم . وهذا النوع من التيجان هو الذي يزين منذ القرن التاسع الميلادي قبة المحراب في جامع القيروان (٥٠) . ومثل هذا التاج الاسلامي المولد ، القيرواني المنشأ يوجد في تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس في البندقية بإيطاليا . وهكذا يصح القول أن التاج الذي نشأ في مسجد القيروان الجامع تطور بشكل كبير في بلاد المغرب والاندلس ، وانه دخل من اسبانيا الى اوروبا حيث كان له اثره هناك ، فاشتقت منه أصول التيجان الرومانسكية وعناصرها (٥١) .

(٤٩) انظر الفن الرومانسكي في البوى ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .
(٥٠) انظر الفن الرومانسكي في البوى ٠٠٠ ، اللوحة رقم ٣٨ اماه ص ١٣٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنوعى : البوى والقيروان ، من اعداد جورج مارسيه .

(٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الاشارة الى هرنانديز (Hernandez) في بحث عن مظهر من مظاهر تأثير فن خلافة الاندلس في كتالونيا . وقارن ، مانويل جوميث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ترجمة لطف عبد البقيع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ (حيث ينهى المؤلف كلامه عن التيجان القديمة المعاد استخدامها في جامع قرطبة بتقرير أن عسدا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش من مسجد الامير عبد الرحمن الاوسط - يكشف عن مدرسة في فن الحفر تمتاز بثوق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهي على رأس مجموعة تبلغ ذروتها في عهد الخلافة بقرطبة في القرن العاشر .

والآثر الاسلامى يظهر فى تيجان البوى من الذرع المخرم بشكل أوضح .
وهذا النوع يقسم فيه الناقوس الى قسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها
مربع يتصل بالاسفل الدور عن طريق افريز ذى شفة ربع دائرة ، وزاوية
رأسية (٥٢) . ويلاحظ الدكتور فكرى أن هذا اللون من الفجارة الحجرية نادر فى
خارج البوى ، وإن وجدت له بعض النظائر فى جنوب فرنسا وفى كتالونيا .
وبذلك لا يكتفى الآثر الاسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة
الفنية ايضا .

والآثر الاسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية،
وسيقان اللبّات المرصعة (Perléss) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى .
والتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والاندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة،
وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم أن هذا الطراز الذى اشتهر به
الفن الاسلامى فيما عرف بالتوريق أو التوشيع أو الرقش (ارابيسك) ، الذى
يتطلب مسطحات واسعة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى
يخضع أولا وقبل كل شىء ، لقواعد الطراز الممارية فيصبح تابعا لها (٥٣) ،
فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا،
فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، واخطوها على صناعة زخارفهم
المنحوتة (٥٤) .

وفماذج ذلك النحت المخرم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو
الحجارة بغلالات من التطريز أو من القماش المخرم البهيج ، تنتشر فى اقسالم
غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كتالونيا وبيزنطة . أما أقدم اصوله
الاسلامية فتوجد فى جوفه المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة الزهراء حيث
توجد عينات لا مثيل لها .

الفحت فى الخشب فى البوى :

ويظهر الآثر الاسلامى فى الفحت على الخشب ، فى بابى الكتدرائية

(٥٢) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ ولسوحة
٤١ امامها .

(٥٣) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة القديمة عند نهاية البلاطة الرابعة • ولكل باب «صلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة الى ٨ لوحات ، فى كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبحه الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقنوم ملوك المجوس بالهدايا على هيرود ، وقبالة المسيح ، وحمل الصليب ، وغيرها •

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه الكوفية مجالا للشك فى أصله الاسلامى • وفى منظر قدوم ملوك المجوس ملا النحات الفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والازهار : المتوجة والمتعاقبة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة الزهراء • والاثر الاسلامى واضح أيضا غيما يظهر فى تلك النقوش ، مثل القوس الثلاثى الحفايا ، والحفايا الهندسية. نى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥) •

وهذا النحت من نوع صناعة التكفيت (حيث النقش فى مستوى واحد كذلك ارضيته المستوية) المعروف فى الفن الاسلامى • والنماذج القريبة من مثله البوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سانتا ماريا فى سليس رب كارسولى (Carsoli) ، وفى كنيسة سان بيترو فى البا فوشنيس Alba Fucensis بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا (Martarana) فى صقلية. يكلفها من حوالى منتصف القرن ال ١٢م •

والنماذج الاصلية لهذا النحت على الخشب توجد فى : القيروان ، وقوطبة، مدينة الزهراء • اما عن القرابة بينها وبين نماذج النقش على العاج البيزنطية الكارولنجية فهى غير صحيحة من وجهة النظر التقنية •

وهكذا يظهر الاثر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن الرومانسكى نى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا، وغيرها من الاقاليم الفرنسية، والاسبانية اسبانية ، والايطالية • وهو يظهر بشكل اوضح فى الزخرفة : شكلا وتفصيلا •

(٥٥) الفن الرومانسكى فى البوى. ٠٠٠ ، ص ١٧١ - ١٧٥ •

للعناصر المعمارية الاسلامية تأخذ شكلا زخرفيا في واجهة كتدرائية البوى :

هذه ومن المهم الاشارة الى ان عناصر العمارة الاسلامية ظهرت بشكل زخرفي فريد في واجهة كتدرائية البوى . فالعقود الثلاثية (الحنايا) والمقصصة . بشكلها الجذاب ، تعطى معنى التماثيل الموضوعة في البوابات الرومانسكية الاخرى . وبصرف النظر عما قد ينسب الى هذه العقود من اصول بوذية أو يرنانية ، فالمتفق عليه بين الباحثين الاوروبيين الثقا أنها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياقب والطرق المتفرعة منه . وقبل الرحلة من سنتياجو - حيث كانت تلك العقود كاملة النمو ، تامة الاعضاء - بعدة قرون . لا يضير الحضارة الاسلامية انه كانت هناك رحلة اخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام أو حتى من الهند ، عبر الفسطاط والقيروان وقرطبة وطليلة الى سنتياجو . وخلال تلك الرحلة التي استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك العقود واصبحت ابتكارا اسلاميا صرنا ، سواء في العمارة او في الزخرفة . تماما ، كما حدث في الجوفات أو المقرنصات المعقودة (٥٦) .

ولا بأس فيما رآه الدكتور فكسرى من انه ليس من المستبعد ان تكون المقرنصات المعقودة ، الصدفية الشكل ، التي رايناها في قبة المحراب في القيروان ، هي التي اوحى الى الفنان المسلم اختراع العقد المفصص . ولقد

(٥٦) وهذه الرحلة الطويلة للفن الاسلامي ، عبر الشمال افريقي وشبه جزيرة ايبيرية ، هي التي يعبر عنها «ديولافوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذخنة المربعة الشكل على ابراج الكنائس الاوروبية ، عسما تقول : آت من الصعب معرفة ما اذا كانت المذخنة سابقة على برج الكنيسة أم لا ؟ ولكنني أميل الى الظن بان نموذج المنارة المربعة في المسجد نقل من دمشق الى افريقية منذ أيام الامويين ، وأنه دخل الى اسبانيا حيث أخذ شكله الاسلامي في كتالونيا والرسبيون Roussillon ومن هناك انتشر في فرنسا ، وفي اقاليم الرون . انظر ديولافوا (مارسيل) ، تاريخ الفن العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذي مر عليه الدكتور فكسرى عندما تعرض لبرج البوى المربع ، ذي الطبقات السبعة ، الاصيل فعلا في عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من اثره في برجى ليموح وفالنس الفن الرومانسكي في البوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولو ان الدكتور فكسرى عاد في بحثه عن التأثيرات الفنية الاسلامية في فنون اوربا ليسجل تأثير الماذن المغربية الاندلسية على ابراج الكنائس المربعة القاعدة ، من حيث الشكل والزخرفة في اسبانيا وإيطاليا وانجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

استمر التدرج في استخدام العقود المفصصة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الميلادي ، وزاد التدرج في تطويرها حتى توالى مصورها (حنايما) في سمراته بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تداخلها أربعة فصوص . أما في قرطبة فقد تعانقت العقود المفصصة . وفي نهاية التطور تكاثرت الفصوص في العقود التي صارت أصغر حجما ، لكي تحتفي من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في الخشب على المآذن وعلى الأبواب . وهذا ما يظهر في بلدة الجوى وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر (٥٧) .

أما عن العقد المنفوخ (نعل الفرس) الذي ظهر في القيروان كعنصر متميز ب : القوة ، والمقاومة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق قدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المستعربة في اسبانيا ، فالظاهر أن الفن المسيحي لم يعترف له إلا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في الجوى (٥٨) .

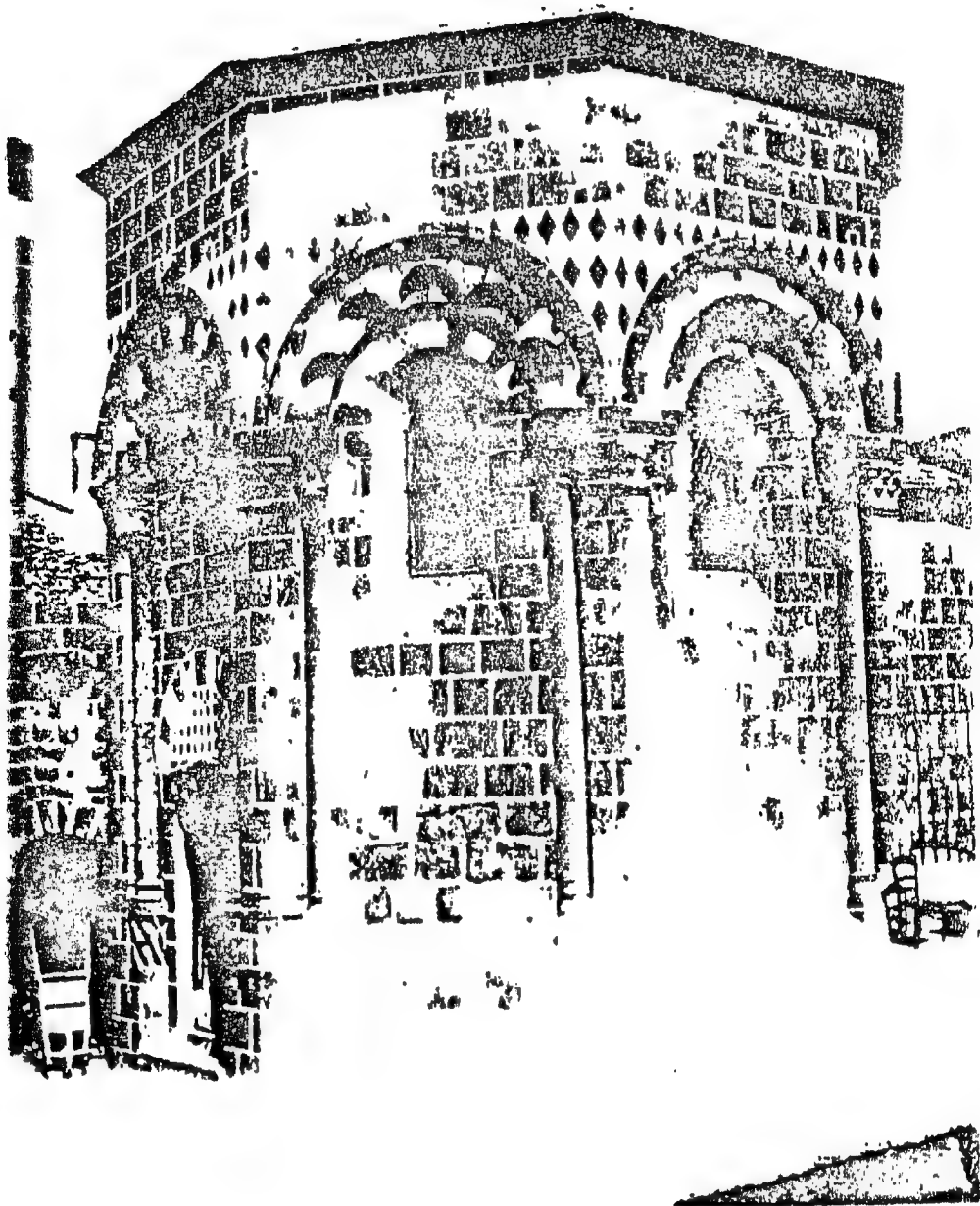
الآثر الاسلامي في التزيين والتطعيم أو التكتيف :

التزيين بالالوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتناوب الطوب والحجارة في البناء ، من سمات الفن الاسلامي المعيزة . ولما كان من المعروف أيضا أن بيزنطة اخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وأن فرنسا الميروفنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع بين يكون صاحب الفضل في وجود هذا الآثر في الفن الرومانسكي . ومع الاعتراف لبيزنطة بجورها ، وبأن الفن الاسلامي أخذ بعض اصول نماذج من الفن البيزنطي ، فالمعروف أن هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي إلا في اقليمين فقط من اقاليم فرنسا ، هما : الاوغرمي (Auvergne) وفسلاز Velay . والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بور في كلير مون فيران ، حيث استخدمت الحجارة البركانية السوداء والطوب الاحمر والحجارة البيضاء ،

(٥٧) الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، وقارن التأثيرات

الفنية الاسلامية . ٠٠ ، سومر ، مجلد ٢٣ ، ص ٧٣ .

(٥٨) الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .

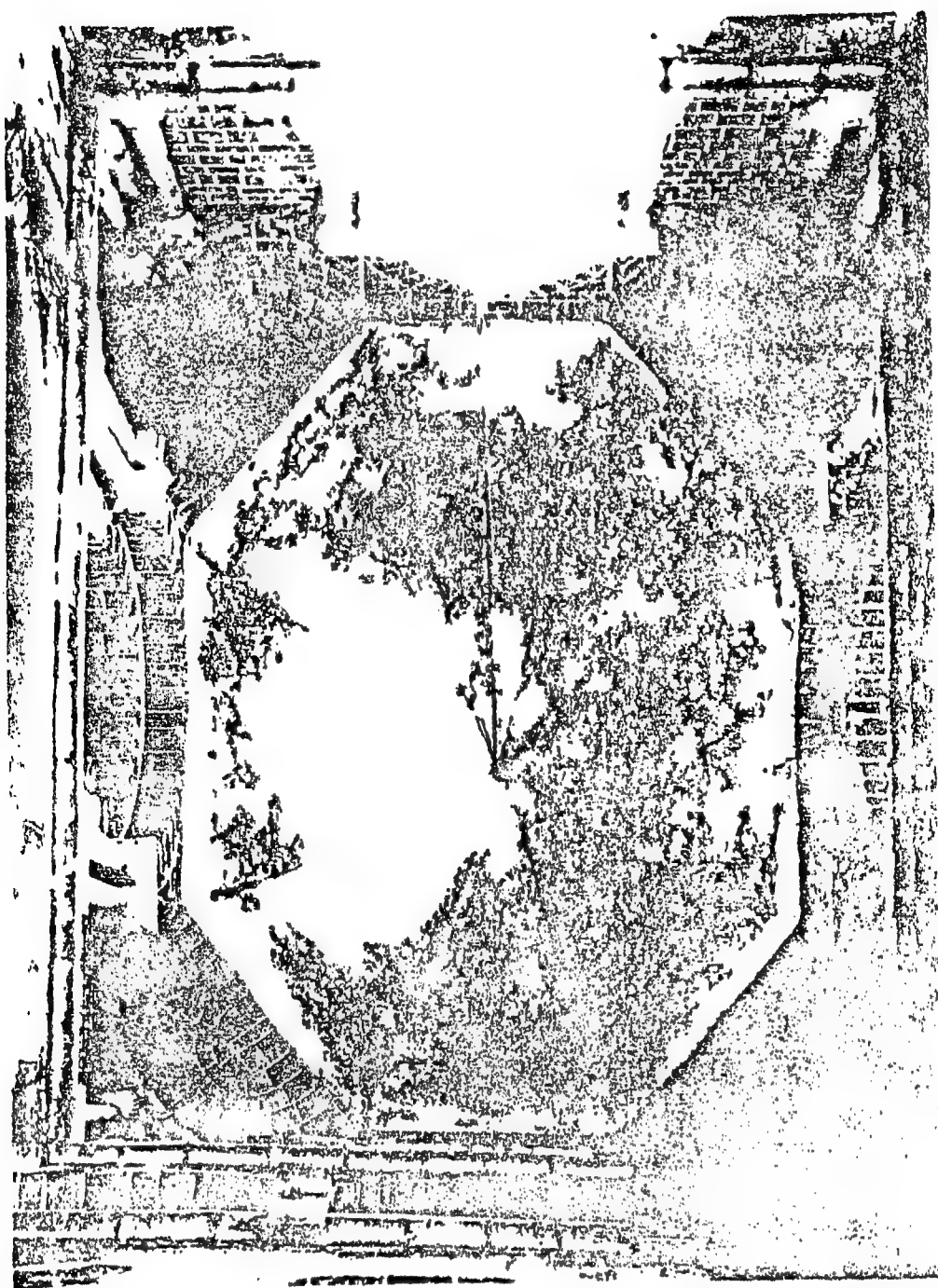


مصلی سانت کلیر دی بوی

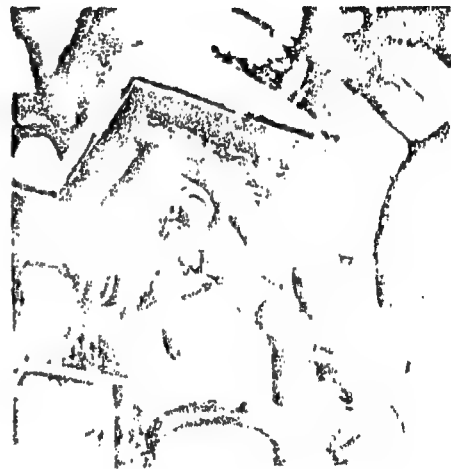
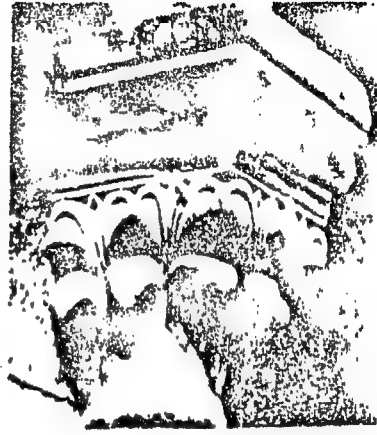
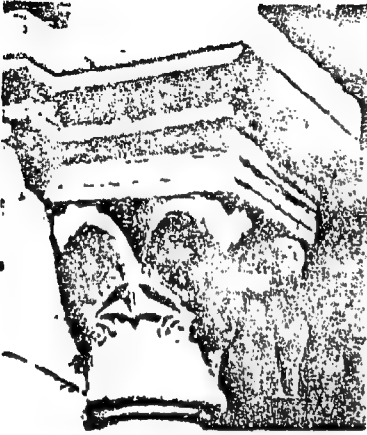
هفت نصبان
بقبتین



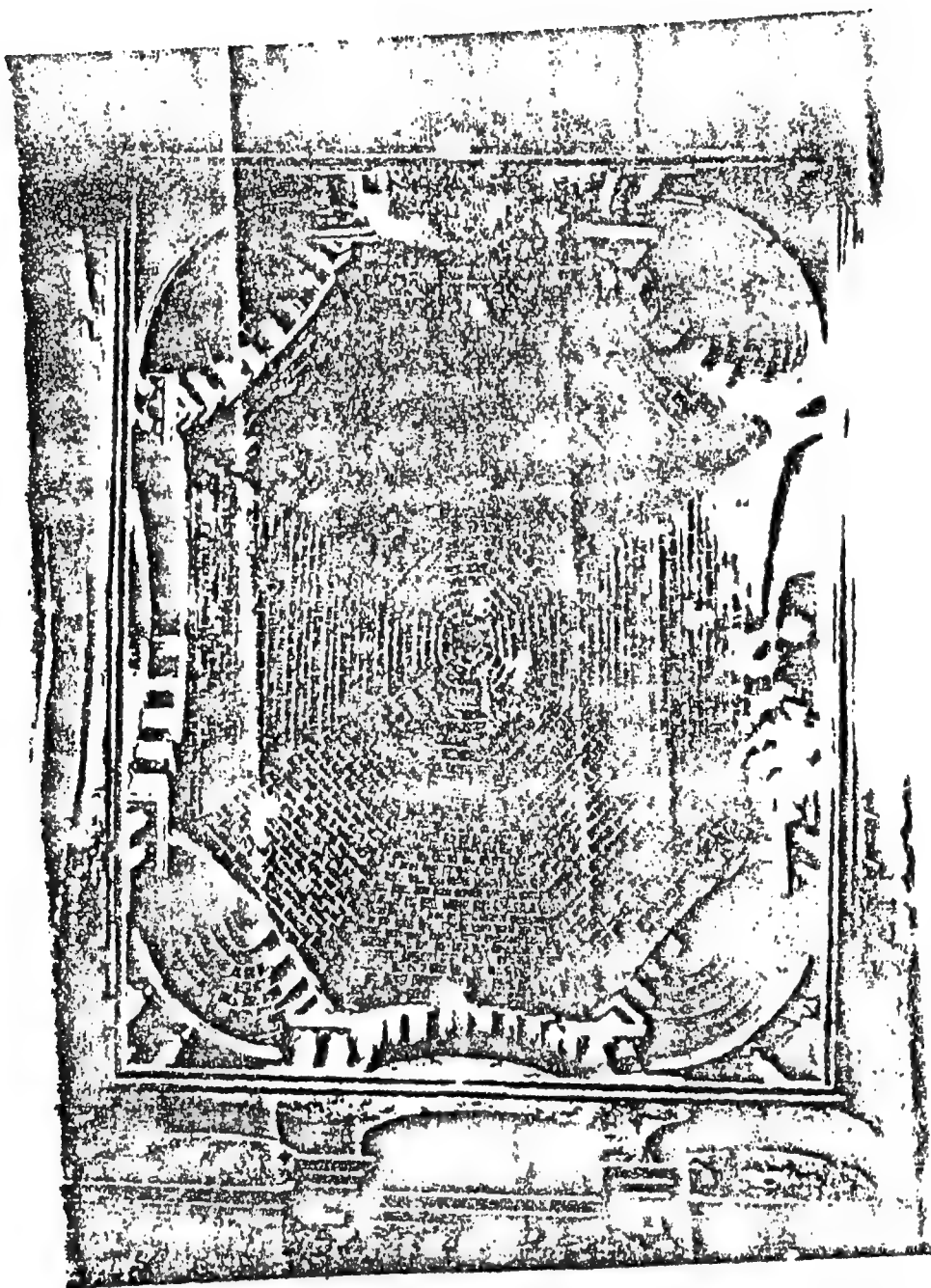
قبه جاردادیمار "دروم"



قبة الرواق الخامس بکا ندرائیه نوتردام دی بوی



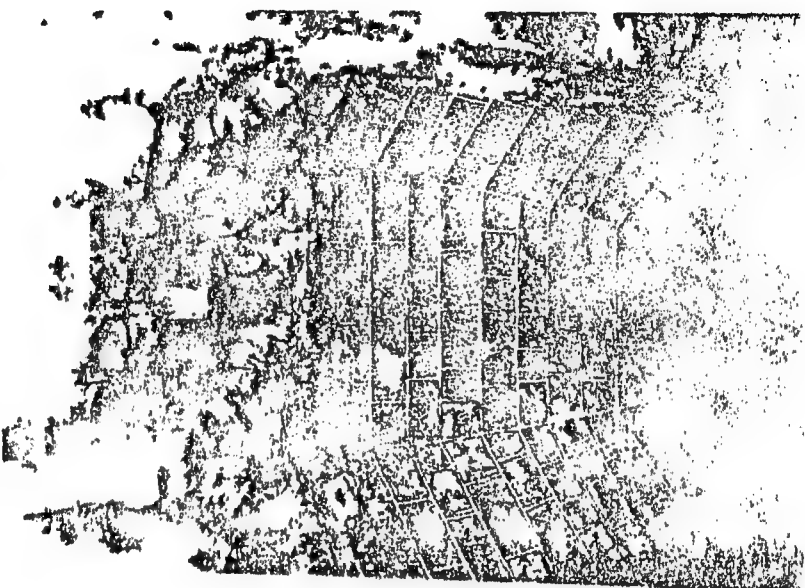
تيجان أعمدة بالرواق الغربي



قبة الرواق الرابع بكادرنية فوتودام دی بوی

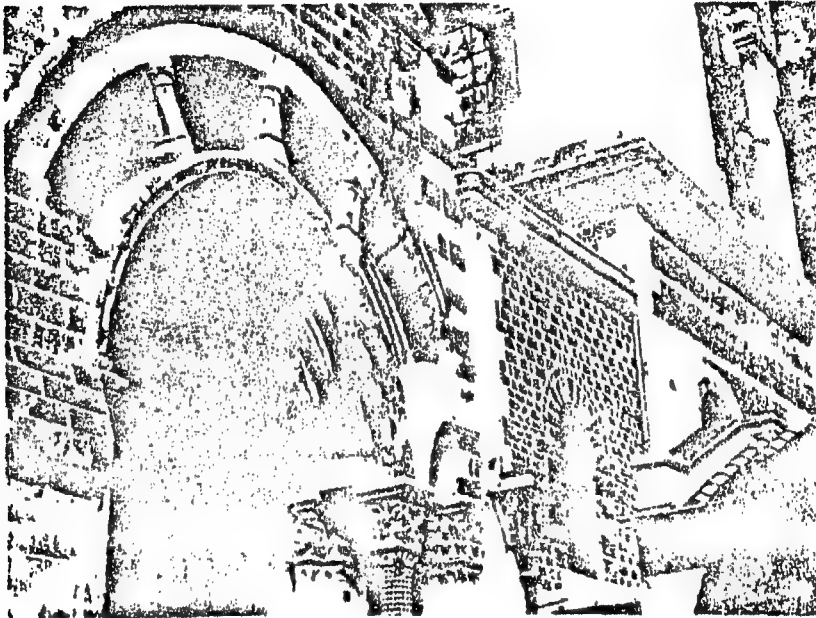
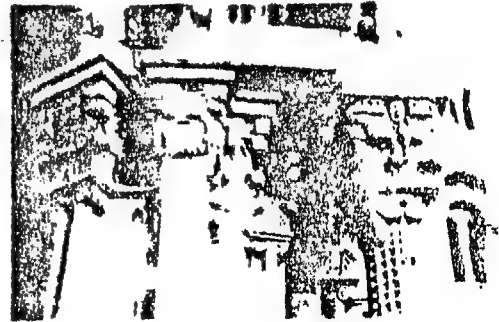
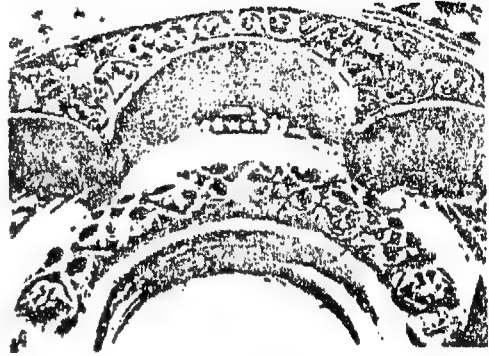
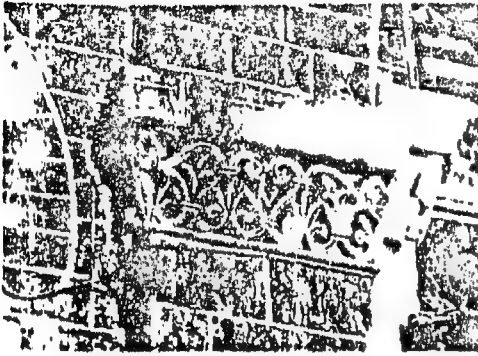


مقرنصر باحدی قیاب کاندرا نیه دی بوی



قنه بمصلی سان کلیر

مجلس سان ميشيل



بقوش بوابه فور . شكل ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢



نقش کوئی بنو تر دام دی بوی

والرمادية فى شكل غسيفساء بديعة مركبة من تكوينات ، فى شكل : اسوزات ومثلثات ووردرات نجمية ، وغيرها .

اما أقدم النماذج لهذا الطراز من التزييق فيوجد فى جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمراء على التوالي فى صنع العقود منذ سنة ٨٣٢م ، وفى قبة الحراب فى جامع الزيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك فى المقرن وفى زرش الارض . ولما كان اقرب النماذج الاوروبية لثال قرطبة يوجد فى الاوفرنى ، رئيسى فى اسبانيا المسيحية ، فيمكن القول بان مزخرفى الاوفرنى اخذوا هذا الفن مباشرة عن الاسلام ، وقلدوا التركيبات الهندسية التى تتكرر الى ما لا نهاية فى فسيفساتهم . واما مثل البوى فانه ينفرد بوضوح تضاد العناصر الملونة ، ما بين ابيض واسود ، وابيض واحمر ، مما يذكر بعقود قرطبة . وهكذا تكون كل من الاوفرنى والبوى قد تأثرت بالفن الاسلامى القرطبى . وان كانت العلاقة وظيفته بين عدد الالوان فى البوى وبين مثلتها فى قرطبة ونونس ، وهو ما لا نجده فى مباني الاوفرنى (١٠٩) .

الزخرفة الكوفية واثرها فى الفن المسيحى :

وآخر المؤثرات الاسلامية فى الفن المسيحى التى يختم بها الدكتور فكرى بحثه فى فن البوى - وله الحق فى ذلك - هى زخرفة الكتابة العربية . فرغم ان الحروف العربية الاولى كانت اقل العناصر ملائمة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم فى اخضاعها لحاجاته ، بعد ان اعطاها توازنا حقيقيا ، فصارت مجالا لابتكاراته العبقرية . فبعد ان اطال سناماتها ، وملا فراغاتهما ، واطال الاجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورها بالانثناءات والالتواءات ، وتعانق الخطوط وتلاقى الحروف . وبذلك اخذت الحروف العربية قوة عظيمة فاصبحت صورا واشكالا ، وتركز فيها فن زخرفى اغنى الزخرفة الاسلامية عن فن الايقونات .

ولقد بهرت الكتابة الزخرفية العربية الفنانين المسيحيين فى اوروبا . فنفقشوها على تيجان الاعمدة ، وعضادات الابواب وعتباتها ، وفى عقود

(١٠٩) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ .

البوابات المقوسة المعروفة بالقامبان (تجويف الازن) ، وفى المذابح ، ومى صناديق العاج الصغيرة ، والنسيج المصنوع فى دلو الطراز ، والمخطوطات . وخاصة مخطوطات رؤيا القديس يوحنا التى انتشرت فى القرن ال ١٠ م .
والتي يظن أن النقش الكوفى عرف عن طريقها فى اوروبا ، وفى ايطاليا بخاصة
فرخامة ثيزيون Théseion بمتحف اثينا تذكر بالبحث الاسلامى المزين
بالزخرفة الكوفية التى ظهرت أيضا فى بلاد اليونان . فى القرن ال ١١ م ، فى
بعض الكنائس بالقرب من طيبة واثينا ، كما ظهرت فى كنيسة سان خرالامبر
فى كالماتا (٦٠) . وفى ايطاليا ظهر فى أشكال أخرى ، فى سان بيطرو دالبسا ،
ولو أن الحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية صرفة (٦١) .
وتحوير الحروف العربية الى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة فى الكنائس
التي اقتبسته حتى فى اسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الاسلامية .

أما فى البسوى البعيدة فيوجد فى باب الكثرائية عبارة : « الملك لله »
منقوشة بخط كوفى زخرفى صحيح (٦٢) . وحق للدكتور فكرى أن يستخلص من
هذه ال « الملك لله » : انه توجد علاقة وثيقة بين فن البوى الرومانسكى والفسن
الاسلامى . وهو اذ يرى أن النموذج الاصلى لها اخذ من مدينة الزهراء ، يقرر
أيضا أن كاتب النقش الاسلامى الصحيح لم يكن غريبا عن ارض الاسلام ،
وان العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين اقليم الجوى فى وسط فرنسا .

(٦٠) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٣١٩ ص ١٦٤ .

(٦١) الفن الرومانسكى فى البوى ، شكل ٣٢٠

(٦٢) بدأ الدكتور فكرى قراءة هذا النقش فى شكل « ما شاء الله » (نفس
المرجع ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧) ثم انه عدله بعد ذلك الى
« الملك لله » وهى القراءة الصحيحة فعلا - انظر التاثيرات الفنية
الاسلامية ، ص ١٩٦٧ ، المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .

الخصائصة :

وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين الكثير من المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى بادة البوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرها من كفافس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، واليونان ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى البحث بالنظرية التى يؤمن بها ، وتلخيصها : ان المهم بالنسبة للعمال الفنى هو الوظيفة وليس الشكل او حتى تنقية الصناعة . فاما عناصر الاسلامىة المتقبسة فى فن البوى ، من : المقرنص المعقود ، والعقد المنفوخ والثلاثى والمتصوص ، والنقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخط الكوفى ، لا يعنى ان الكتدرائية اصبحت بناءا اسلاميا . فواجهة الكتدرائية او تيجان اعمدها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن الرومانسكى . فالفنان الرومانسكى اخذ العناصر الاسلامىة ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لاغراض الكنيسة المسيحية . تماما ، كما فعل الفنان المسلم عندما اخذ عناصر بنائه ، من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق البعيد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، ونفث فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به العنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى اوجت اليه كهلا بنظرياته التى فلسف بها الفن الاسلامى ، كما دونها فى المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها (١٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمعبرة بالجوهر والوظيفة ، ومراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على اساس سليمة .

٢ - نظرية الاستقباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط باسباب الحياة واغراضها ، بمعنى انها تخضع لاجابات الانسان من مادية ومعنوية .

- نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المقتبسة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الإسلامي، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت أساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الإسلامي .

- نظرية الوحدة العربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الإسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فان هذا التنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة العربية - والذي يمكن أن نشبهه أيضا باختلاف ألذاهب الإسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العربية والإسلام .

وه ضوء هذه النظريات التي خرج بها الدكتور فكري من دراسته الطويلة الإسلامية ، وتامله فيما أنتجته من الروائع ، آمن ايماننا لا يتزعزع .
القها . وفي اطار هذا الابداع العربي سجل عدد من الآراء القيمة . منها حق التأمل من الباحثين ، مثل : ان تكون التماثيل الإسلامية مستوحاة من العرب أو قبايلهم ، أو ان تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق من عنصر طبيعي أعجب به الفنان المسلم ، هو : الصدف . ومنها مايجرى جرى النظريات الثابتة ، وهو ان تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء الصلاة الإسلامية . اما اثر كل ذلك في الفن المسيحي المعروف في ابالرومانسكي فقد سجده بطريقة فذة ، سواء في عناصر العمارة ، من المقرنصات ، والمعقود ، أو في الزخرفة : من التوشيح ، والتزييق ثم الكسوفية .

مظاهر الأصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من أروع أمثلة العمارة الإسلامية والمسيحية على السواء، فى العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بانيته من ابتكارات معمارية وثروات زخرفية، أسهمت بلا أدنى شك فى الحفاظ عليه من موجات التخريب التى رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد، وشملت المسجد الأعظم من آثار الإسلام فى الاندلس. وتتمثل مظاهر الأصالة فى بنيان هذا الجامع فى طابقي عقود بلاطاته، وفى تشبيكات العقود التى تركز عليها اعناق القباب، وفى فكرة استخدام الضلوع البارزة المتقاطعة فيما بينها كهيكل أساسى تقوم عليه كسوة القباب.

أولا - العقود المتراكبة :

يجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تلتصق فى طابقين بجسم مع قرطبة فكرة جديدة وأصيلة فى العمارة الدينية الإسلامية وأنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ فى أى أثر دينى إسلامى قبل إنشاء هذا الجامع. إلا أنه عز على فريق من الأثريين أن يقرروا بأصالتها، فانطلقوا يبحثون فى أصل فكرة تراكب العقود القرطبية فى الآثار القديمة عسى أن يهتدوا إلى أثر يمكن مقارنته بها، وانتهى بهم الأمر إلى إرجاع الفكرة إلى عقود جسور المياه الرومانية التى تقوم على طابقين أو ثلاثة، فمقارنوا بين نظام العقود المتراكبة بجامع قرطبة وبين عقود جسر المياه الرومانى بمارده المعروف بجسر المعجزات (1) los Milagros Aqueducte de ، فى حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شتوبية

M. Gómez Moreno, Ars Hispaniae t. III, p. 41.

(١)

والترجمة العربية الدكتور أحمد لطفى عبد البديع والدكتور السيد

عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الإسلامى فى إسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٢) أو بجسور المياه الرومانية فى مدينة شرشال بالجزائر(٣)• ويذهب هؤلاء الباحثون أن العقود المنتصبة فى الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التى تقوم بها طبقة العقود السفلى بجامع قرطبة وهى الربط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانهيارها(٤)• ويذهب هؤلاء العلماء الى القول بأن مهندس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سالفة الذكر •

والواقع أن فكرة استنابات عقود من طابقتين فى جامع قرطبة فكرة مبتكرة واصيلة على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منهما بوظيفة الطابق الاسفل فى جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يسهم فى دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه فى الوظيفة فى كل من هذين البنائين إنما جاء وليد الصفة ، فان مهندس الجامع لم يستلهم الفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد ان توصل البناء المسلم الى تنفيذ هذه الفكرة ، فى عقود جامع قرطبة انما ساقته نتيجة تطوّر تدريجي أو على مراحل فى فكرة الترابط التى اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الاول الهجرى، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها المربعة صغيرة الحجم حتى لا تشغل جزءاً كبيراً فى بيت الصلاة ، وتوفر على هذا النحو مساحات كافية من الفراغ لجماع المصلين ، وتتيح لهم الفرصة فى آن واحد لمقابلة الإمام أثناء مخاطبته لهم فى خطبة الجمعة • ولما كانت اسقف الجامع تتركز أساساً على

Torres Balbàs., la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid = 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane d'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en España, Sevilla, 1886 p. 179. (٢)

Torres Balbas, Arte Califal, en Historia de España, dirigida por R. Menéndez - pidal, Madrid, p. 364. (٣)

Torres Balbàs, Ibid, p. 364. (٤)

هذه العقود والعمد فان اى اختلال فى استقرار العمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥) .

ولضمان ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء البناء فى المساجد الجامعة ربط الدعائم او العمد من اعلاها وابطال مفعول الدفع الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعمدة عن طريق اوتار خشبية تندمج اطرافها فى الحداثر التى تنبت منها العقود (٦) . ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتطامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت اراد أن يستعاض عن هذه الاوتار الخشبية التقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخس من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى أصيل لم يسبقه اليه بناء وثقى او مسبحى او مسلم ، اذ اطل من ارتفاع الحداثر التى تنبت منها العقود الحاملة للاسقف ، فجعل ادماعها ممرين نظرياً بدلاً من نصف المتر وهو الارتفاع المعروف للحذارة . وحسول الحداثر عنى هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق عزم التيجان ، ثم ابدل بالاولى الحسبة التقليدية التى تربط بين رؤوس العمد عقوداً منفوحة بجاورت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين العمد والعقود العليا التى تحمل الاسقف . مسندهما بها الربط بين الدعائم المذكورة من اطرافها السفلى ، واصماء مطهر جمالى على البنية . وتنبت هذه العقود المنفرحة المتجاورة لنصف الدائرة او الغنى يمكن ان يطلق عليها اسم العقود الهوائية من الاذرع الطويلة المفرم . فى حين يركز الدعائم العليا على كوابيل او مساند ملفوفة تقوم على طنف التيجان .

وعلى هذا النحو أمكن مهندس الجامع أن يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تأثيراً جمالياً لم يكلفه أكثر من ابدال العقود الهوائية بالاوتار الخشبية ، ويكسب البنية رشاقة وفخامة . ولم يقنع مهندس الجامع بما احنته ابتكاره المعمارى من نائيرات جمالية ، بل اراد أن يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود الهوائية الطائرة بحلية بسيطة

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .

Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(٦)

قوامها تناوب. اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر الاحمر .

وجملة القول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الاول زيادة ارتفاع إسقف الجامع والثاني اكساب بنية الجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين العمود وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المعروفة في المساجد الاولى في الاسلام ، وحافظ بذلك على الفكرة الاساسية من استخدام الاوتار او العقود الهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل الى رفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يبدو من نظام طابقي العقود بجامع دمشق .

صحيح أن جامع دمشق يتميز بوجود صفتين من العقود المتراكبة (٧)، قواعها وجود نوافذ مفتوحة توامية مفتوحة في الجدار القائم بأعلى العقود الرئيسية، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير الحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة الدمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم وخصي الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، ومما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية املتتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا . واذا قارنا بين عقود جامع قرطبة الموزعة على طابقين ، وعقود دمشق الذين اختلفا واضحا بين النوعين ، فالعقود المزدوجة أو التوامية بدمشق لا تعدو أن تكون فتحات معقودة صغيرة في جدار يعلى العقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو العقود السفلى ، بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا والعمود السفلى ، استهدف البناء القرطبي منها ابراز فكرة الربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

اما اذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بماردة والعقود القرطبية نجد أن

(٧) Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin Series, 1958, p. 227.

(٨) Terrasse, L'art Hispano Mawresque, p. 11.

الدائرة العليا من عقود حصر السفلى ليست طائفة في الهواء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة إذ إن لها بنيقات مليئة بالبناء تمتد بأعلى العقد كالشأن في العقود القوامية بجامع دمشق (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطلقا يمكن أن تقوم بدورها دون أن تندمج مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العقود والنحور على غرار تشبيكات قواعد قباب الزيادة الحكمية في المسجد الجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين العقود الطائفة في جسر المعجزات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الأجر وحده بينما تتعاقب في الدعائم مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت في بالعمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة الباهتة الصفراء مع قوالب الأجر الحمراء ، أكسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الأثري الأسباني مانويل جومث مورينو «في تهيئة المؤمن للتطلع إلى ما وراء الحصر في صلاة حاشعة مؤدباً لله فرضه ، معزلاً له بعبوديته حياله . ولا يأتي للخلق المعمار أن يكون أكثر من هذا كمالات على ما يوحى به ذلك المثل الديني في بساطته وتجرده» (١٠) . هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقود أصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الأساس لا يصح أن نفرق ظاهرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة بعقود جسر المعجزات بماردة لاختلاف وظيفة كل من البنايين من جهة ، واختلاف الطريقة الأداء من جهة ثانية واختلاف الأحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واختلاف الظروف الزمانية التي أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنة على هذا النحو نعمد واضح لنجريد مظاهر الأصالة والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وإرجاع الأفكار الجديدة فيها إلى أصول رومانية لاتلتهلها قط بأنرنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل الدكتور أحمد فكرى أن فكرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة ليست ابتكاراً فريداً في تاريخ العمارة فحسب بل إنها تصور منطلقي للعقود الهندسية العربية (١١) ، ويفند رأى الاستاذ جورج مارسية أحد علماء الآثار الإسلامية في العقود المزدوجة بجامع قرطبة فيقول : « ومن أمثلة

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، ج ١ ص ٣٢١ .
 (١٠) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٣٠ .
 (١١) أحمد فكرى ، المخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك، مما قيل عن العقود المزدوجة في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يسرف لها نظير فدا . بنائها في سنة ١٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكن (جرح مارسية) وهو حجة العلماء في الآثار الإسلامية بالمغرب والاندلس قد عز عليه ان تكون هذه العقود ابتكارا عربيا ، نادى انها اقتبست من قناطر (مريدا) في اسبانيا (١٢) ، ونفسه رسما يؤيد ادعاءه هذا . ولكن هذا الرسم المنشور . . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود القنطرة العتيقة . اما الحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المنشور . . . اذ تظهر قنطرة (مريدا) على حقيقتها في رسمى . . . وتظهر النسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتنعدم أوجه الشبه والصلة بينهما هذا فضلا عن أن العقود المزدوجة في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محدودة، ولا توحى العقود المزدوجة في (مريدا) بهذه الوظائف (١٢) .

ويقتر جمهور كبير من الباحثين المحدثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعدم وجود امثلة مناظرة لها سبقتها في أى مكان آخر . ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الاستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام القرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود المزدوجة بالجسور الرومانية ، مثل الجسر المعروف بلوس ميلاجروس بماردة ، ولكن العقود القرطبية هنا ليست مثلها ، ولذلك فأننا يجب ان نعطي مهندس الجامع

(١٢) يقول مارسية في كتابه L'art musulman « ان قناطر الماء الرومانية ذات الأقواس الرابطة يمكن أن تكون قد أوحى بفكرة هذه الطريقة المعمارية التي كان تطبيقها في النظام الداخلى للمسجد أصيلا كل الأصالة » (مارسية ، الفن الإسلامى ، ترجمة د . عفيف بهنسى ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١) . ويقول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة (يقصد تراكييب العقود وازدواجها في قرطبة) يمكن ان قد استلهمه البناء من بعض جسور المياه الرومانية التي تحملها أرجل مرتفعة يدعمها طابقان من العقود ، ومن المعروف أن هذا النوع من الجسور قائم في المغرب والاندلس لا سيما جسر مارده السمي بلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'art musulman, t. I, pavis, 1962, p. 231 . . .
فقد تكرر ذلك في كتابه :

(L'architecture musulman d'Occident, p. 147

(١٣) احمد فكرى ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

ما يستحقه من الاصاله لتوفيقه الى هذا الحل البارع الذى لا يرجد له نظير
فى اى مكان (١٤) .

كذلك يعبر الاستاذ هنرى ترانس عن اصالة الحل القرطبي لمشكلة زيادة
رفع اسقف الجامع وبعد نظام العقود المتراكبة بالجامع القرطبي عن نظائرها
بجامع دمشق من جهة وجسر ماردة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد
موضع ببلاد الشام نشهد فيه عقودا متراكبة تماثل فى الشكل وفى العظمة
عقود قرطبة . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن الداخل قد استلهم
فكرة العقود المتراكبة من بنيان جسور المياه الرومانية ، او قد يكون قد استلهمها
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعمارية فى اسبانيا الرومانية ، الا
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى
نماذج بعيدة عن عقود قرطبة المتراكبة . والى شيخ عرفاء البنائين لدى
عبد الرحمن الداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا الحل الجديد
والجري ، وتنفيذه بمثل هذا التأنق . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات
انما جاءت وليدة الحاجة » (١٥) .

ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

وينقلنا الحديث عن العقود الهوائية المعلقة بين الاعمدة السفلى والدعائم
العليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الاصاله فى بنيان جامع قرطبة
يرتبط بالمظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات العقود التى ترتكز عليها
القباب . فمن المعروف ان الخليفة الحكم المستنصر بالله توج زيادته فى المسجد
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى
الى المحراب والاسكوب الموازى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : ونول
هذه القباب القبة المخرمة الكبرى (١٦) القائمة على مدخل البلاط الاوسط من الزيادة
الحكمية ، ويسمىها ابن عذارى أيضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

(١٤)

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٥)

(١٦) راجع نص ابن النظام الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة Arabica

مجلد ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ طبعة صادر بيروت سنة ١٩٥٠

ص ٣٤١

الاسماء جروموت مورينو اسم قبة الضم (١٨) • وثانيها القبة التي تتقدم جوفة
المحراب ، وهي نفس القبة الكبرى في تسمية الادريسي (١٩) وابن سعيد (٢٠) ،
والقبة العظمى في تسمية ابن غالب الاندلسي (٢١) • واخيرا القبتان اللتان
تكتفانها شرقا وغربا ، • وتتميز هذه القباب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق
وانسجام في بلاط المحراب بان « ظهورها مؤلفة وبطونها مهللة » (٢٢) ، فهي من
ظاهرها مدببة الشكل اذ يعلو عنقها المثلث سطح مدبب من ثمان اوجسه بدلا
من الشكل المنشوري العادي • اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ
اشكال عقود منفوخة اشبه ما تكون بالاملة تتقاطع فيما بينها • وقد يكون
المقصود بمهالة انها مشرقة بما تحتويه من اشكال نجعية وقسواقع زخرفية
مذهبة •

ولما كانت القباب تتطلب دعائم ضخمة الهدف منها تلقي الدفع الذي تمارسه
هذه القباب بما تحتويه من ضلوع حجرية متقاطعة ومكتات الرخام ، وهي مهمة
تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤديها وحدها الاعمدة الرخامية الضعيفة
المغروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعي أن يفكر المهندسون في حل
لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم او ركائز عند
المقصورة الخلفية لان وجود هذه الدعائم المفترض اقامتها من شأنه أن يقطع
وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالي الذي يسود
بيت الصلاة ، ويحجب اروع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة
عن انظار جموع المصلين • وقد اثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل
المشكلة على نحو اصيل : ففي كل من الركنين الاماميين للاسطوان المزدوج الذي
ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ،
ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

(١٨) جروموت مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ١٤١ •

(١٩) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ،
الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ •

(٢٠) المقرئ ، نفح الطيب ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ •

(٢١) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من كتاب فرحة الانفس ، تحقيق الدكتور
لطفى عبد البقيع ص ٢٩ •

(٢٢) المقرئ ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ •

واحد في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقيين من العقود : الادنى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقيين على نحو يتيح ترزيع الضغط العلوى توزيعا منظما اوصل العرفساء بينهما نحورا(٢٢) مستديرة ومفصصة ناتئة ، تمتد بين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطن العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعمدة .

اما فيما يتعلق بالقبة المخرمة الكبرى فقد اكتفى العرفاء باقامة اربعة اعمدة مصلبة في اركان القاعدة ساعدت على دعم القبة ، وساهم في ذلك عمردان مذكوران وعقد الدخلى الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزدوج مفتوح في الجدار الضخم الذى اقامه الحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز في الثقل قد يؤدى الى تصدع القباب وانهارها ركب العرفاء في قاعدة هذه القبة ايضا عقودا مفصصة اخرى ونحورا رابطة بحيث تآلفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويعلق الاستاذ توريس بالباس على ذلك بقوله : «ان المهندس الذى ابتكر في النصف الثانى من القرن الثامن البنية الاصلية التى يعبر عنها نظام طابقي العقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة في الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف او السطح المقروء ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتى عام مهندس طور الموضوع ، وعقد في شكل الحنايا والاقواس ، فشبكها ، ورفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراعة فنية يمكن ان يؤيدها بناء ، ونفذ بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان(٢٤) . والواقع ان مهندسى الحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية(٢٥) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبتوا نجاحهم في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ،

- (٢٢) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦ .
 Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305.
 (٢٤)
 (٢٥) ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» في النقش التاريخي الذى يغطى الطرة الكبرى التى تحيط بعقد المحراب (راجع :
 (Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع أصيل لم يسبق اليه فن معماري ، ذلك أن تقاطع العقود وتساكبهما له هزيتان أشار اليهما ابن عذاري هما الوثاقعة والجمال (٢٦) . وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للضوء أن يتسلل من فتحات الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجاه ، ويحدث في نفس السوكت التأثير الجمالي اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة وفقوا أيضا في قبة المدخل بالزيادة الحكيمة المعروفة بالقبلة المخرمة الكبرى المجاورة لمصلى فيلثيوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المفصصة: السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، اما النحور التي تعلوها فمظهرها زخرفي خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة . ولاشك أن تقاطع العقود المفصصة مع أخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع الضغوط التي تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٧) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضاوع البارزة المتقاطعة التي تقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشبيكات القباب الى الحديث عن القباب نفسها ، وهي قباب تقيم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها ، تاركة في وسطها فراغا مثن الشكل (في القباب الثلاثة المتجاورة بالمقصورة) ومربيع الشكل في القبة المخرمة الكبرى ، تشغله فنية مفصصة ، وينطى الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة او المتخلفة من التقاطع كسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب الاربعة فنيات دقيقة وقواطع ومحارات مفرغة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢٦) في ذلك يقول : « وقصد ابن ابي عامر في هذه الزيادة (يقصد الزيادة العامرية في المسجد الجامع بقرطبة التي شرع فيها سنة ٣٧٧ هـ) المبالغة في الاتقان والوثاقعة دون الزخرفة ، ولم يقصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا زيادة الحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans.

(٢٧)

l'Afrique du Nord et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Gomez Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs, 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

وسكال بحميه وصوره مصغره لتقييد دقيقه فائمه على الصلوع باستنسـا
مه الحراب التي كست مراعاتها د حارم مذهب من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة المربعة تحول الى القباب الثلاثة التي تعلو مقصوره
الجامع تجاه الحراب الى طابق مئمن عن طريق جوفات مقوسة معقودة تشغل
الاركان الأربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التي تشغل عتق
كل من القبتين المجاورتين لقبة الحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل
الشكل . يقومان على عمود واحد (وعلى عمودين في قبة الحراب) . وتتقاطع
هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة مراغا مئمنا ترتكز عليه قبة مضلعة أو
مفصصة . أما قبة الحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم
زخارفها على التوريقات أو على العناصر الهندسية الشطرنجية التي تملأ
مصنوص القبة المركزية وتغمر الضلوع وما بينها : أما القبة المخزومة الكبرى
فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزي
تتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف
الهيكل الرئيسي للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن في أصل القباب ذات الضلوع
المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد يقدم على تاريخه من امثلة فـاب
جامع قرطبة . غير أن بعضهم توصل الى امثلة متأخرة يرجع تاريخها الى
القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى العراق وايران ، وكلها من الآجر ، أما
المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الضلوع المتقاطعة أو المتشابكة فى
قرطبة فيتمثل فى كنيسة أشبـط الواقعة الى الشمال من أرمينيا وقد أقيمت فيما
يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ إنشاء قباب قرطبة .
وهناك عدد من الباحثين يرجعون أصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع
بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن أن نتخذ مصدر القباب
قرطبة لعاملين الاول ، انها تعرض نظاما أوليا للضلوع المتقاطعة يشبه الى
حد ما نظام القباب القرطبية ولكنه لا يعد أصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجع
الى القرن الحادى عشر الميلادى الامر الذى جعلنا على القول بأن قرطبة هى

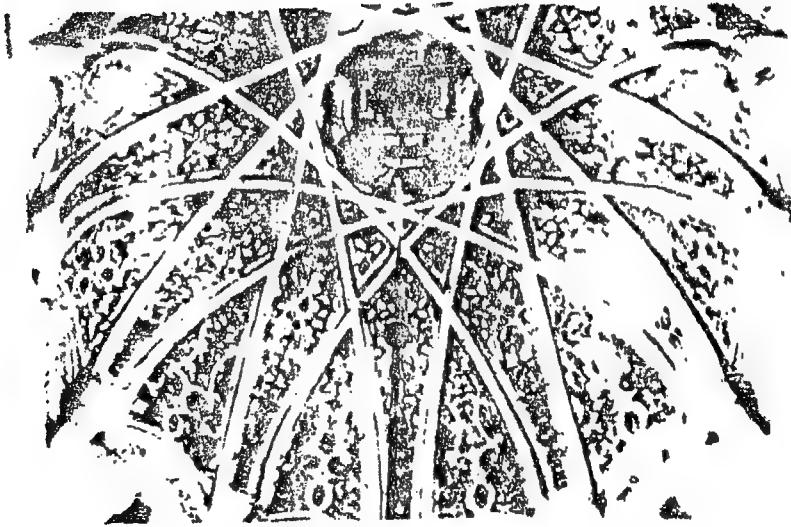
التي ما زالت قائمة على القباب الشرقية. ويعتقد الأستاذ ايلي لامبير أن أصول قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد أن تكون واحدة ، وانها قد تكون في احدى المقاطعات، البزنطية أو الساسانية بآسيا ، وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال الضلوع في قباب جامع الزيتونة بتونس وبين نظائرها المتقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من أن ضلوع هذه القباب التونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد إلى المرحلة التي تستقل فيها الضلوع عن غطاء القبة وإن كانت في الوقت نفسه أكثر بروزا من ضلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٢٩) .

وعلى هذا النحو أصبح من الثابت أن قباب قرطبة هي أقدم أمثلة القباب ذات الضلوع المتشعبة . وإلى مهندسى الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط : فإن نظام التنقيب القرطبي القائم على تقاطع الضلوع لم يلبث أن انتقل من قرطبة إلى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المدوم واليوم كنيسة الكريستو دي لاسووث ومسجد "البغاين المعروف ببلاس تورنييرياس وكلاهما من القرن الحادى عشر الميلادى ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات الضلوع المتقاطعة انتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة أو ذات الطراز الرومانسكى وأمثلة من الكنائس ذات الطراز القوطى . وظل استخدام القباب ذات الضلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وإن كانت قد غابت عليه السمة الزخرفية الجمالية إلى أن وصل إلى ذروة الاسراف الجنونى في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتمسان من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازى من عصر الموحدين ، واختلطت الضلوع البارزة بالمعترضات اختلاطا مذهلا في قبتي الاختين وقاعة بنى سراج بقصر الحمراء .

أما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة الضلوع المتشعبة من قرطبة

Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux Arts, t. XII, 1925 - Lambert, les coupôles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au IXe et Xe siècle's Hesperis. t. XXII fasc. II 1936.

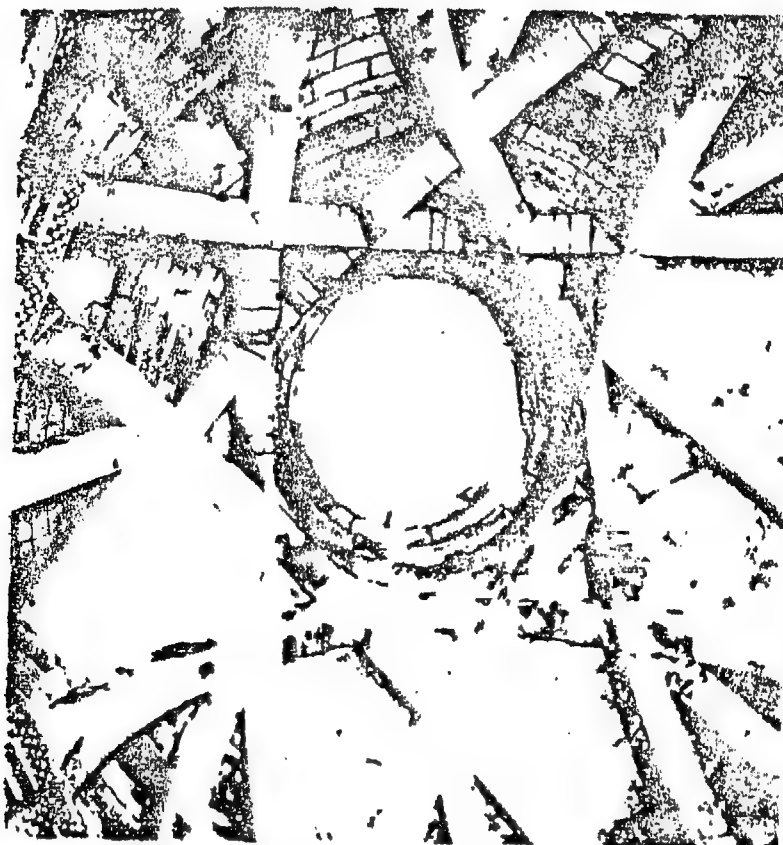
لوحة هـ



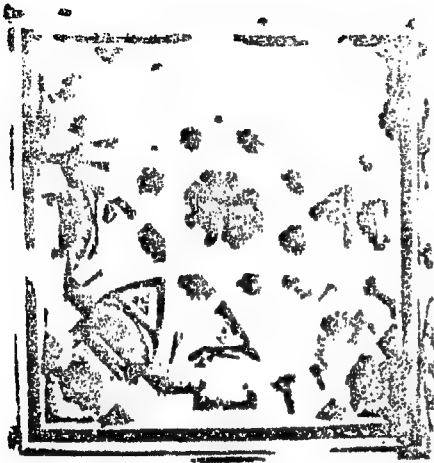
٢ قبة الحمراء بالمسجد الجامع بتونس



٣ قبة الحمراء -
جامع تاري بالمغرب



قنوة كسمة الصريح المقدس بنو بس در و (ناچار)



٦
أحدى القنبر المحاور بنو لقنة
المحارب رجامع وصده



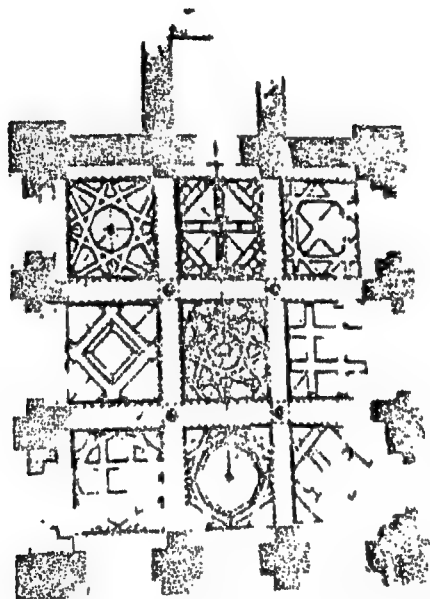
٧
بحر رجامع فرطية



٨
رجامع لنافيه من عدد رجامع عدد رجامع لنافيه

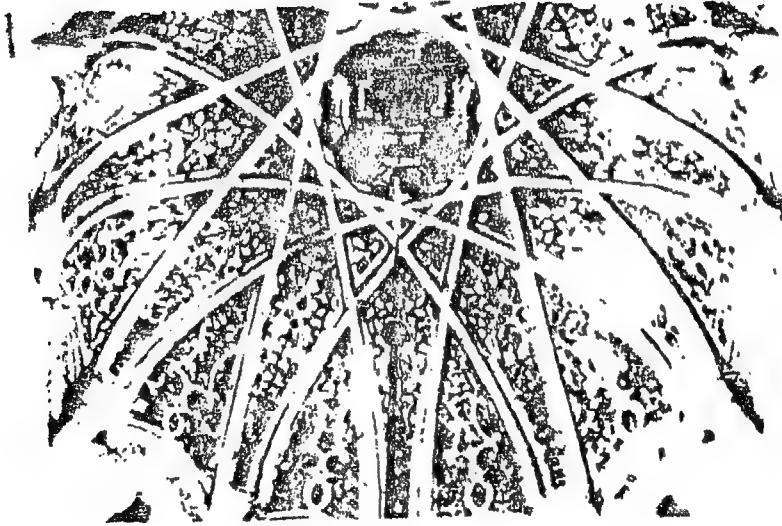


فہ کبہ سانت کورو، ناولورو، ورن



قنوات مسجد الباب المرد، ورن

لوحة هـ



٢ قبة المبرات بالمسجد الجامع بتونس



٣ قبة المبرات -
جامع تاري بالمغرب



قنوة كمسة الصريح المقدس بنو بس در و (ناچار)



أحدى الفسيفساء المحاور بين لفقة
المحارب رجامع وصحة



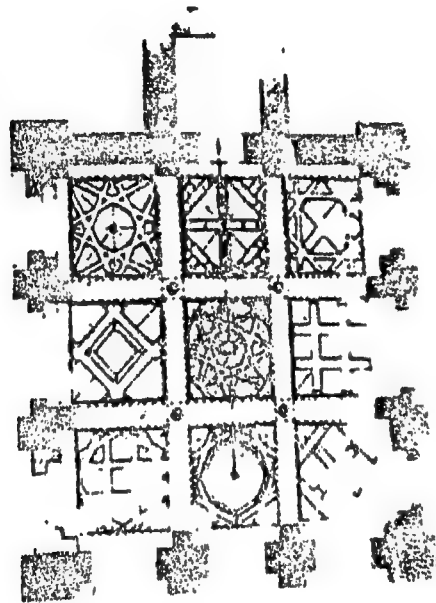
أحد المحارب رجامع فرطية



أحد المحارب رجامع فرطية



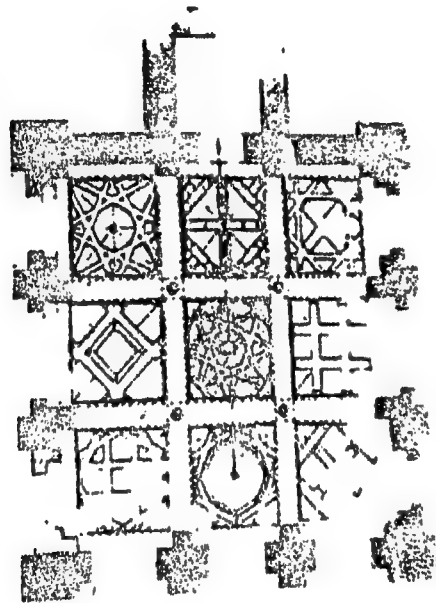
فہ کبہ سائت کورو' ناو لورو ورف



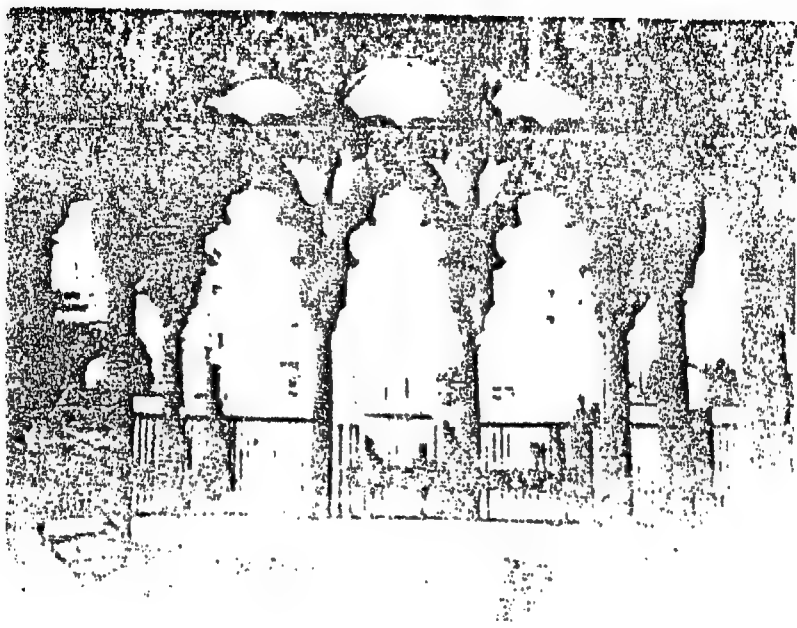
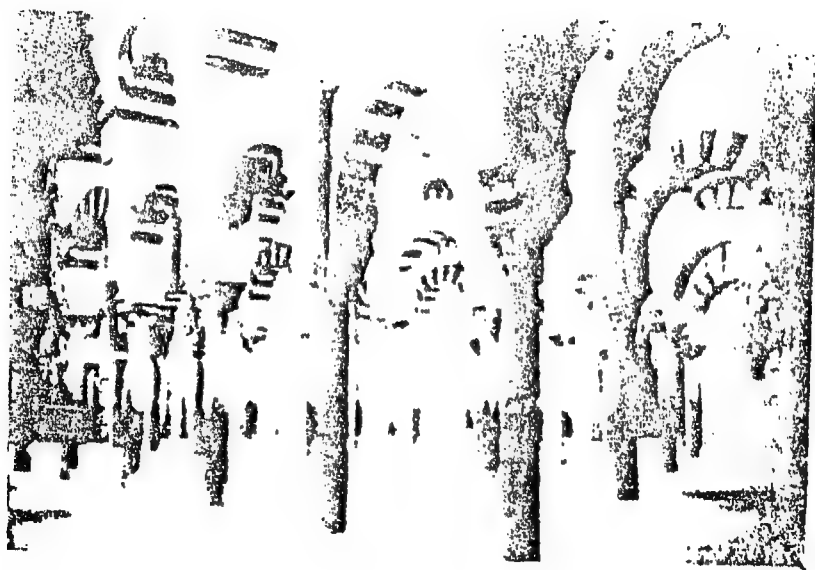
قنوات مسجد الباب المرد و مظلما



فہ کبیرہ مات کورو' ناو لورو ورف



قنوات مسجد الباب المرد و مدخله



وطليطلة في القرن الحادى عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت فى العمائر ذات الطراز الرومانسكى الاسبانية والفرنسية ، قطنت على نظام التقبيب المصلب فى المزان بقشتالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بنافارة وقبوة كنيسة سانت كـبروا باولورون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة (٢٠) بمنطقة جبال ابرانس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية القرن الثانى عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة . منها قبوة مقصورة تالانيرا بشلمنقة التى تذكرنا بقبوة صومعه جامع الكتبية بمراكش او قبوة بهو البنود بقصر اشبيلية (٢١) ، وقبوات اخرى اقل تعبيراً للتأثير القرطبى فى مناسطق عديدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر بجاسكونى ولا نجدوك واكيتانيا وانجو ونورماندى .

ومما لا شك فيه ان القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر فى الهام الفنانين الفرنسيين فى منطقة ايل دى فرانس الى الحل المعمارى الفريد الذى تكشف عنه القبوات القوطية (٢٢) عندما وفقوا الى فكره دمج الضلوع القرطبية فى القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة باداخل نظام الضلوع المتقاطعة المصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق فى تغطية مسطحات واسعة بالكنائس والكاتدرائيات عوضا عن مواضع صيقة محصورة ، واستغن عن الابتداع الذى موصل اليه عرفاء نورماندى وبريطانيا فى كنيسة درهام سنة ١١٠٠م (٢٣) عن طريق عبوات وادى اللوار فى النطور به بعد ذلك لحق مظهر جمالى لا مثيل له .

Lambert, Phôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠) Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâlc, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gòtico-morisca de la capilla de (٢١) Talavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I. 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢) bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410- Lambert, les voûtes nervées hispano-musulmanes du ' Xle siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣) d'Espagne au IXe siècle, Hesperis, 1936.

فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى

للاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

فيما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر المجلد والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد القاهرة ومدارسها » لاساتذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول المجلد دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، وآثار العرب قبل انشاء القاهرة ، وتخطيط المساجد المعروفة قبل انشاء القاهرة . اما الجزء الاول فهو خاص بالعصر الفاطمى . ويمتد الجزء الثانى بالعصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القيمة . لتسد مجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والآثار الاسلامية . ليس فى العالم العربى والاسلامى محسب ، وانما فى بقية العالم المتحضر بوجه عام . ظهرت لنحتل المكانة اللائقة بها بين غيرها من الموسوعات العالمية . ولتصيف الى العلم والثقافة الانسانية الشىء الكثير ، وينهل من نبعها.الباحثون والدارسون من عرب ومشرقيين ، اساتذة وطلابا على السواء. وكم اود ان يرى بقية اجراء هذه الموسوعة النور . واعنى بذلك الجزئين الثالث والرابع ، ويمتلئان بمصر دولة الممالك البحرية ، خاصة وان استاذنا الدكتور احمد فكرى كان مد اعد ماتهما العلمية ، قبل وفاته بوقت قصير .

ان الاجزاء التى ظهرت من «مساجد القاهرة ومدارسها » ، تضاف ، فى الحقيقة ، الى تراث علمى ضخم ، للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، واثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالعرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجالات والدوريات العلمية العالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك استاذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية. فى مجال تخصصه ، داخل الوطن العربى وخارجه ، اسهم فيها بسدور ايجابى ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما ترأس بعثة جامعة الإسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي
متشيجان وبرنستون بأمريكا ، الى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٥٨، ١٩٦٣
للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والآثرية فى منطقة الدير . وكنت
ضمن أعضاء هذه البعثة ، حيث قمت بزيارة المنطقة مرتين فى أواخر
سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن أعضاء البعثة ، بالدكتور
فكرى ، عن شخصية العالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تعنيه هذه
الكلمة . . وكان انسانا يفيض قلبه الكبير بالحب والرحمة والتعاطف . .

وكان عالما جليلا عملاقا . . فبين كبار المتخصصين فى ميدان الحضارة والآثار
الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور احمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا
من أشهر رواده . . . يقف شامخا بما خلفه للانسانية من تراث حضارى
ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه العلمى السديد ، وتنتشر فروعا فى مختلف انحاء
العالم . .

هذا عن المرحوم الدكتور احمد فكرى العالم والرجل والانسان . واذا عدنا
الى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التى بدأنا بها الحديث ، اقول
انه كان شرفا كبيرا لى أن أعد منذ حوالى تسع سنوات مضت ، فهرس
الاجزاء التى ظهرت منها وعى : المدخل ، والجزء الاول عن «العصر الفاطمى»
والجزء الثانى عن «العصر الايوبى» . وهذه الفهارس عى « فهرس الاعلام » ،
و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار الوارد ذكرها فى الكتاب » .
وقد نشرت فى ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٥٥ الى
صفحة ٢٥٣ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعددنا فهرسا ابجديا خاصا
بالمصطلحات الفنية العربية والمعرية ، الوارد ذكرها فى الاجزاء المنشورة
من الموسوعة . وقد أشرنا فيه الى المحل بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»
والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة
لفهارس المنشورة السابق الاشارة اليها .

وقد راعينا فى هذه الفهارس التى اعددناها ذكر المصطلحات الفنية بالمفرد
والجمع مع ترتيبها ترتيبا ابجديا . مثال ذلك ، أثبتنا تحت حرف « الالف »

كلمة (اسكوب) والجمع (اساكيب) ، و (ايوان) ، والجمع (أولوين أو ايوانات) ، و (بانكة) والجمع (بوانك) ، و (توريق) والجمع (تواريق أو ترريقات) ، و(سارية) والجمع (سوارى) ، وهكذا الى آخر الفهارس ، مع اثبات أماكن وجود هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل مصطلح فنى ، اوردنا تفصيليا اشكاله وانواعه وعناصره الزخرفية . مثال ذلك ، تحت كلمة « الخط العربى » ، أشرنا الى «الخط الكوفى» واشكاله وعناصره الزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المتطور ، والكوفى المرمر ، والكوفى المعشق أو المصفر ، والكوفى المنحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعقبنا ذلك بحصر عناصر الخط الكوفى الزخرفية ، مثل الاسنان ، والاطراف والاطناب ، والاعذاب ، والبائة الزهرية ، والسيقان ، والعسرة ، والعروق ، المحاجر ، والفواجد ، الى آخره . ومايقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط «عربية» . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقرد) . وقد حصرننا اشكاله التى يبلغ حمسه وتلاتين شكلاً نذكر منها العقد الاحدب ، والعقد الثلاثى الفتحات ، والعقد الحماسى ، والعقد تسبه المنفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج . والعقد متعدد الفتحات ، والعقد المدبب . واعقبنا ذلك ببيان عناصر العقد الزخرفية ، مثل اطار العقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات أماكن وجود كل هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلاً عن ذلك ذكرنا قبالة كل مصطلح فنى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك ، تحت حرف «العين» مصطلح (عمود) والجمع (اعمدة أو عمد) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ذات صلة به . مثل اسطوانه ، ودعامة وسارية . مثال آخر ، تحت حرف «القاف» ، ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ترتبط به . مثل بانكة ، وطاقة ، وعقد ، وقوس . الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الاسلوب على امتداد الفهارس التى قمنا باعدادها ، والتى تقع فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك وفقاً لمنهج جون ديوى المتعارف عليه دولياً .

الى روح استاذى ومعلمى ، انتقم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة احيا ذكره الاولى ، وهى ذكرى ستظل ابداً ماثلة فى قلوب ابنائه وزملائه ومريديه . فى مصر وفى مختلف ارجاء الوطن العربى ، وفى عالم الثقافة بوجه عام .

معجم المصطلحات الفنية لموسوعة « مساحد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الأستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

ارابيسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ (١) ، ١٩٠ (٣) .

ازار (ازارات) : م ١٢٣ : ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ و (١) ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ و (١) ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٩٩ و (١) : ي ١٧ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، الاستنباط (نظرية) : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

اسطوانة او اسطوانة (اسطوانات او اساطين) : وينظر : دعامة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ ، ١٧٤ : ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

اسكوب (اساكيب) : وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ (١) ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٧٠ ، ٣٠٤ - ٣٠٧ : ف ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٣) ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ (٢) ، ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٣٥) ، ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .

سلوب عسى ف ١٧٦ - ٨٢ .

اطار (اطارات) ' ينظر رخرفه - م ١٢٣ ١٢ نكل (٦٨) ١٥ نكل
(٥٧) ' ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٤ ، نكل (١٢) ، ٩٩
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
١٤٢ ، ١٥٩ ، و (٢) و (٣) ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨
١٧٩ ، و (١) ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، و (١) ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٧
٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٧ ،
٦٨ ، ١٢٥ ، لوحة (٢١) - اطار مضمن ، م ١٢٤ .

افريز (افاريز) ؛ ف ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ وشكل
(٣٥) ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، وشكل (٤٣) ، ٨١ - (افريز مسنن) ؛
٨١ .

ايوان (اوارين او ايوانات) ؛ ي ٢٢ ، ٣٦ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
٧٢ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٧ ، و (٣) ١٠٩ ، (١) ، ١١٠ ، (١) ١١٢ ، ١١٣ ، (١) ،
١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، و (١) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
١٣٢ ، و (٢) ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ،
و (١) و (٢) ، ١٨٠ ، و (١) و (٢) ، ١٨١ ، و (٤) ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،
١٨٩ - (الاواوين المتعامدة) ؛ ي ١٦٧-١٨٢ .

(ب)

بائكة (بوائك) ' ينظر طاقه ، عقد ، فاصره ، قوس - م ٣٨ ، ٨٠ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٧٧ ، ف ٧ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٤٩ ،
٥٠ ، و (١) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، و (١) ، ٦٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ي ٦٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ - (بوائك مقوصرة) ؛ ف
٤٥ .

باب (ابواب) ' ينظر بوابة - م ٦١ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٦ ،
١١١ ، و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٤ ، ف ١٥ ، ١٦ ، (١) ٢١-٢٨ ، ٣٢ ، ٣٠ ؛
٤٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، و (١) ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ،
١١٤ ، و (٢) ، ١١٦ ، (٣) ١١٧ ، (٢) ، ١١٩ ، (١) ١٢٩ ، ١٤٣ ، و (١)

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحاً
 ، ٣٠٠ و (٤٣) ' ي ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،
 ٣ ، ١٦٠ ' ي ٢٤ - (قاعدة البعثة) ؛ ي ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) ؛
 ي ١٦

بازيليكي (بازيليكيات) : ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ -
 بعثة (بعثات أو بعث) : ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و
 (٣) ، ١٦٩ ' ي ٢٤ - (قاعدة البعثة) ' ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .

برج (ابراج) : ف ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ ' ي ١٢ ، ٢٢ ،
 ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و
 (٦) و (٨)

برغم (براعم) : ف ١٧٧ ، ١٨٥ .

بلاطة (بلاطات أو ابلطة) ' ينظر اسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ١٠٨ ، ١١٥ ، ٣٠٥ (١) ، ٣٠٧ - ٣١٢ ' ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
 ٧١ ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ' ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،
 ١٨٤ .

بهو (ابهاء) ' ينظر صحن - م ٣٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ١٢٥ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ؛ ي ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) .

بوابة (بوابات) ' ينظر باب - ي ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -
 (بحفنا البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا البوابة) ؛ ف٢٦ - (جدران البوابة) ؛
 ف٢٦ ، ٢٧ - (فتحة البوابة) ؛ ف٢٦ - (ممر البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (واجهة
 البوابة) ؛ ف٢٧ .

بيت الصلاة (بيوت الصلاة) ؛ م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ (١) ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٢ - ٩٦ ، ١٠٠ (١) و (٣) ، ١٠٧ - ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل
 (٨٧) ، ٣١٠ (١) ؛ ف ٣٦ ، ٤٢ (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ (١) و (٢) ،
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٧ شكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
 ١٤٠ أشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥) ،
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) و (٥٨) و (٦٩) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ -
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

(ت)

تابوت (توابيت) ؛ ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) .
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) ؛ م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٣ ، ١٢٦ شكل (٦٩) ؛ ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٦٩ - (تاج ناقوسي) ؛ ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ .

تجويف (تجاويف) ؛ م ٣٨ ؛ ف ٩٨ ، ١١٧ و (٢) ، ١٥٩ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ ؛ ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط المسجد ؛ م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ ؛ ف
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

تربة (ترب) ؛ ينظر ؛ ايوان ، تابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،
٤٤ .

تزوير ؛ ينظر ؛ للكمى الزهر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ .

تزويق (تزويق) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) ؛ ينظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ شكل
(٢٣) - (تصميم مسطح) ؛ ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) ؛ ف ١٧٦ .
تصنيف ؛ ف ١٨٥ .

التمانيق (نظرية) ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

التمائل ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (التنظيم التماثلي) ؛ ف
٨١ و (٢) .

تنورة (تنانير) ؛ ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (تواريق أو توريقات) ينظر زخرفة نباتية - م ١٢٦ و (١) ، ١٣٣
شكل (٧٤) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (الفصن
المزدوج) ؛ ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (الورقة المجنحة) ؛ ف ١٩٨ .

توشيح (تراشيح) ؛ ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ، ١٨٢ - ١٩٠ ، ٣١٠ ؛ ي
١٧ ، ٣٩ ، ٨٣ و (١) - (التوشيح العربي) ؛ ف ٨١ (٢) ؛ ي ١٧ .

(ج)

جاما (جامات) ؛ م ١٢٤ وشكل (٦١) ، ١٥١ شكل (٥٨) ؛ ف ١٤٠ ، ٢٥ ،
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

حدار (جدران) م ٣٨ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
 (٤) ، ٧٩ ، (٢) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٤٧ ، شكل (٥٠) ،
 ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٣١٤ : ف ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٤ ،
 ٧٠ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٤٩ ، ٢٠٢ ، (١) ، ٢٠٤ ، لوحة (٧٥) : ي ١٣ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ - (جدران المسجد) ، ف ٣١ ، ٤٢ ، (١) ، ٤٤ ،
 ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٩ ، ١٧٧ - (الجدار الشرقي) م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ،
 ي ٢٨ ، ٦١ ، ٧٢ - (الجدار الغربي) : م ٧٩ و (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ؛
 ي ٢٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٢ - (الجدار الجنوبي أو جدار القبلة) : م ٧٨ ،
 ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ،
 ١١٦ ، ١٤٦ ، شكل (٤٨) ، ٢٩٩ - ٣٠٠ : ف ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، (١) ، ١٠٧ ،
 ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، (٣) ، ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ،
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، لوحا (١٣) و (٢٧) : ي ٣٤
 (١) ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ،
 ٨٨ ، (٢) ، ٨٩ ، ٩٣ ، (١) و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
 ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ٢١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٨ - (الجدار الشمالي أو جدار المؤخر) : م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ،
 ١١٦ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٦٧ و (١) ، ٦٩ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، (٢) ،
 ١١٧ ، (٢) ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، (٣) ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
 و (١) ، ١٦٩ و (٢) ، لوحا (٤١) و (٤٢) : ي ٢٨ ، ٩٣ ، (٢) .

(ج)

حجارة مسننة : ي ٢٦ ، ٢٩ ، ٧٩ .

حدارة (حدارات) : ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، (١) ، ١٢٠ ،
 ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، لوحة (٦٩) : ي ٤٢ .

حشوة (حشوات) : ف ٨١ و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٥ ، ي ١٦ ،
 ٦٨ .

حطة (حطاط) : ينظر : طابق - ف ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ٢٠٦ ، ي ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٥ .

حفائر : م ١٢ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٨٨ .

حلقة (حلقات) : ينظر : زخرفة - ف ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ،
٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ شكل (١٤) ، ١٠٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١) ،
١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ؛ ي ٨١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،
١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

حمام (حمامات) : ي ١٣ .

حنية (حنايا) : م ٢٢٥ و (٤) : ف ١٣٠ ، ١٥٩ .

حوض (أحواض) : ي ١٣ .

(خ)

الخط العربي . يعبر . زخرفة - م ٤٥ وشكل (١١) ، ٤٦ وشكل (١٢) ،
٤٧ شكل (١٣) ، ٤٩ - (الخط المهدى : ي ٧٢ - (الخط المجنول : ف ١٧٦ ،
٢٠٦ - (الخط المقوس) : ف ١٧٧ - (الخط الكوفي) ينظر . زخرفة - م ٤٨
و (١) ، ٤٩ شكل (١٤) ، ١٠٣ ، ١٠٤ وشكل (٣٥) ، ١١٥ ، ١٣٤ -
١٣٦ : ف ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ،
٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ،
٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ (١) ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل
(١٢) ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ،
١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٩٠ - ٢٠١ ، لوحات
(٧٧) و (٧٨) و (٧٩ - ب) و (٨٠) ، ي ٣٤ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٨٤ ،
٨٥ - (الكوفي البسيط) : ف ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - الكوفي
المتطور) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي المزهر) : ف
١٩١ - ٢٠١ ، ٢١٠ ؛ ي ١٦ - الكوفي المعشق أو المصفر) : ف ١٩٨ ؛
ي ٨٤ و (١) - (الكوفي المتحصر) : ف ٢٠١ - (الكوفي المورق) : ف ١٩١ ،
١٩٣ ، ١٩٤ و (١) وشكل (٣٧) ١٩٥ شكل (٣٨) ١٩٦ ، شكل (٣٩) .
١٩٩ - (الخط الكوفي - الأسنان) ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الأطراف) ؛
ف ١٩٧ - (الخط الكوفي الاطناب) ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاهداب) ؛
ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الباقعة الزهرية) : ف ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ -
(الخط الكوفي - الحنية) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - السيقان) : ف ١٩٧ -
(الخط الكوفي - العروة) : ف ١٩٧ و (٢) ١٩٨ - (الخط الكوفي - العروق) : ف
١٩٧ - (الخط الكوفي - المحاجر) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - النواجد) ؛

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المستلقاه) ' ف١٩٧ - (الحط الكوفي - الحروف المنتصبة) ؛ ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنسطة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنكبة) ؛ ف١٩٧ - (الخط النسخي) ؛ ينظر: زخرفة - ف٣٧ ، ٧٤ ، ي ٣٣، ١٦ (١) ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ٨٤ .

خوصر (خواصر) ؛ ف ٨١ ، ١٨٢ (١) .

(د)

دائرة (دوائر) ؛ ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، - (دائرة زخرفية) ، ف ٢٠١ - (دائرة شمسية اومحارية) ؛ ف ١٠٢ ، ١١٥ - (دائرة مقبجة) ؛ ف ١٨١ (نصف دائرة) ؛ ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة اسطوانية) ؛ ف ٢٠٧ - (نصف دائرة عكسيتان) ؛ ف ٢٠٨ .

داموس ' ف ١٤٢ (١) .

درب (دروب) ؛ ي ٥٥ .

درج (دراج) ؛ ي ٢٧ .

دراقعة (دراقعات) ؛ ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ .

دعامة (دعامات أو دعائم) ؛ ينظر: اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ . ١٢٣ ، ١٤١ شكل (٤٠) ، ١٤٢ شكل (٤١) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) . ف ٥١ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ ، (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥) و (٣٦) ؛ ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار الدعامة ؛ م ١٢٣ - (تاج الدعامة) ؛ م ١٢٣ - (رأس الدعامة) ؛ م ١١٤ .

(ذ)

ذراع (أذرع) ؛ ينظر : اسكوب المحراب - ف ١٢٧ و (٤) ، ١٢٨ .

(ر)

رافعة (روافع) ؛ ف ١٥٢ .

رباط (الربطة) : ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربع (أرباع) : ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رحبة (أرحاب) : ينظر : زيادة - م ١٦٩ : ف ٤٥ .

ركش أو رقتش : ينظر : توسيع : ف ١٨٢ (٢) .

ركن (الركان) : ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (أورقة) : ينظر : أسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ و (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ : ف ٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٧ و (١) ، ٧١ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) ، لوحة (٤٩) .
ي ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣)

راوية (زوايا) : ف ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ : ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ ، لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) : ينظر : اطار ، توريق ، الخط المربعي ، الخط الكوفي ، الخط للنسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ - ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الأشكال المعمارية في الزخرفة) : ف ٢٠١ - ٢٠٨ - (زخرفة جصية) : ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - (زخرفة خشبية) : ف ١٧٩ (٢) - (زخرفة منحوتة) : ف ١١٧ - زخرفة نباتية : ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
 ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٥ ، ١٦٦ ،
 ١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - (زخرفة هندسية) ؛ ف ١٧٧ و (١) - (زخرفة
 ورقة العنب) ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٦ .

زيادة (زيادات) ؛ ينظر : رجة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
 ١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -
 (جدار الزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

(س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
 ٣٠٥ (١) ؛ ي ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل
 (٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ي ٨٠ .

سرة (سرر) ؛ ينظر صرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
 شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ - (سرة شمسية) ؛ ي ٦٨ -
 (سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سرايب) ؛ ي ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو سقوف) ؛ ينظر : قبوة - م ٣٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ ،
 ٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،
 ي ١٣ ، ٢٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف
 أسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية معقودة) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٦ -
 (سقف مسطحة خشبية) ؛ ي ٤٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف
 مقوسة) ؛ ي ٨٦ .

سقفية ؛ ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (أسوار) ، ينظر : بوابة - م ٩٠ (١) ؛ ف ٢١ - ٢٨ ، ٢٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) ؛ ي ٨٤ - (شبابيك القفل) ؛ ف ١١ و (١) ؛ ي ١٦
شحمة (شحمات) ؛ ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ و (١) ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) ؛ ينظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ، ١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل (٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) ؛ ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٦٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) ؛ ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) ؛ ي ٢٩ (١) - (شرفات هرمية مسننة أو مدرجة) ؛ ي ٣٥ .

شريط (اشرطة أو شرائط) ؛ ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، (١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف ؛ ف ١٨٣ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية ؛ ي ٨٤

(ص)

صحن (صحنون) ؛ ينظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، و (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، و (١) ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ي ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ (١) ، ١١٨ (٢) ، ١١٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،
 (٤) ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجنائز) ؛ ف ١٤٤ - (واجهة الصحن) ،
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صرر) ؛ ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة ؛ ينظر : ايوان - ي ٨٧ .

صناعة الزجاج ؛ ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة النسيج ؛ ف ١٤ .

صنجة (صنج) ؛ م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) ؛ ف ٢٦ ، ١٠٠ ،
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنج مشققة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) ؛ ينظر : مؤذنة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

(ض)

ضريح (أضرحة) ؛ ينظر : تابوت ، توبة ، قبة ، مشهد - ف ٢٨ -
 ٢٨ ، ٩٠ و (٥) ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ (١) ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 لوحات (١١) و (١٥) و (١٧) (ب) و (١٨) - أرضية للضريح ؛ ي ٤١ - (باب

الضريح) ؛ ي ٤٤ - (جدران الضريح) ؛ ي ٤١ - (عتبة الضريح) ؛ ي ٤٤ -
(محراب الضريح) ؛ ي ٤١ - (مدخل الضريح) ؛ ي لوحة (١٨) .

• ضفيرة (صفائر) ؛ ف ١٧٩ .

ضلع (اضلاع أو ضلوع) ؛ ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

(ط)

طابق (طوابق أو طباق) ؛ ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ، ٢٧ ،
٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل
(٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) (طابق
اسطوانى مستدير) . ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مثنى الاضلاع) ؛ ف
٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ . ي ٤٤ - (طابق مربع)
ف ١٦٩ - (طابق مربع مقرنص) . ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) . ف
١٢٠ - (طابق عرمى مدرج) ؛ ف ١٢٠ .

طاق أو طاقة (طيقان أو طاقات) ينظر ايوان ، بائكة ، عقد ،
قاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) .
١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ ؛ ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،
٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
٢٠٢ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٢٦) و (٢٩) و (٧٣) ؛ ي ٣٦ ،
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١٤)
(أطار الطاقة) ؛ م ١٢٣ - (تاج الطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف الطاقة) ؛
م ١٢٥ - (طاقة صماء) ؛ ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،
١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) ؛
ي ٦٧ - (طاقة قوقعية) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) - (طاقة متراجعة) ؛ ف

٢٠٢ - (طاقة مجوفة) ؛ ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طاقة محارية) ؛ ف ٣٦ ،
٢٠٥ - (طاقة مدببة) ؛ ف ١٠٠ (طاقة مستديرة) ؛ ف ١٠٠ - (طاقة
مسطحة) ؛ ف ١٦٠ - (طاقة معقودة) ؛ ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طاقة مفتوحة
معقودة بعقد مدبب) ؛ ف ٦٩ ، (طاقة مفرصة) « ؛ ف ٩٣ .

طائفة ؛ ف ٧٦ (١) .

طيلة (طبال) ؛ ينظر : قرمة - ف ٦٩ .

طيلية (طليات) ؛ ينظر : طيلة ، قرمة - ف ١١٥ .

طنفة (طنف) ؛ ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

ظله (ظلات) ؛ ينظر : المنطى ، المقدم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦
(٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

(ع)

عارض (عوارض) ؛ ف ١٢٠ ، ١٤٩ .

عتبة (عتبات) ؛ ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ ؛ ف ٢٦ ، ٨٤ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ي ٦٧ ، ٦٨ ، لوحة
(٣١) و (٣٢) - (عتبة انقية) ؛ ف ١٥١ ؛ ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) ف
١٥١ .

عقد (عقود) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، قاصرة ، قوس - م ٢٨ ،
٦٠ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ - ١١٠ ،
١١٢ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) ؛ ف ٢٨ ،
٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨
و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤
و (٢) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)
١٣٣ ، ١٣٦ ، (٢) ١٣٩ ، (٣) ١٤٢ ، (١) ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .
 ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات (١٢) و (٢٣) و (٢٤) ،
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ .
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحديب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٣٥ ، ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤
 شكل (٤٣) ، ٢٠٥ - (عقد خماسي) ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منفوخ) ؛ ف
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -
 (عقد محاري) ؛ ي ٨٢ - (عقد) مديب ، م ٣٥ ، ١١٥ ،
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ .
 ١٦٥ (١) ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ .
 ٨٧ - (عقد مديب ذو المركزين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد مديب ذو
 المراكز الاربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد مديب شبه منفرج) ؛
 ف ٣١ ، ٩٣ - (عقد مديب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد مديب منفوخ) ؛
 م ١٢١ وشكل (٥٦) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛
 ف ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ شكل (١) ؛
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مغلق) ،
 ف ٢٦ - (عقد مغلق منفوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرنص) ؛ ف ٣٧ .
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرنص أصم منفرج) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -
 (عقد مقرنص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ .
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير مديب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - (عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) ،
 م ٣٥ ؛ ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ ،

١٥٥ وشكل (٢٨) ، ١٥٦ ، ١٥٧ و (٣) و (٤) ، ١٥٨ و (٣) ١٦٥
 (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ٢١٠ ، ٢٥ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،
 ٨١ - (عقد منفرج محاري) ؛ ٦٩ - (عقد منفرج مضلع) ؛
 م ١١٩ - (عقد منفرج مطول) ؛ ف ١٠٩ ؛ ٦٧ - (عقد منفرج
 أو عقد متجاوز) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ ، ١١٩ - ١٤٩ شكل
 (٥٥) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ٨٧ - (عقد نصف دائري) ؛
 م ٢٩ وشكل (٥) ، ٣٥ ، ٧٤ ، (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل (٥٦) ،
 ف ١٦٣ - (عقود متتالية) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، (١) ، ٢٠٣ (اطار
 العقد) ؛ م ١٢٣ - (باطن العقد) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل (٦٣) ، ١٥٤ ،
 شكل (٦٤) ، ١٥٥ شكل (٦٥) ، ١٥٦ شكل (٦٦) - (حلق العقد) ؛ ف
 ٢٦ - (رأس العقد) ؛ ف ٣٢ - (فتحة العقد) ؛ م ٧٤ و (١) ، ١١٤ و
 (١) - (كتف العقد) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ (٢) ؛ ١٤٤

عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٦ ، ١٢٧ و (٤) ، ١٣٠ ،
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ (٣) و (٤) ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ (١) ، ١٦١ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ (١) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

• عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥

• عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣

• عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و (٤)

• عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢

عمود (اعمدة أو عمد) ؛ ينظر : أسطوانة ، دعامة ، سلوية - م ٢٨ ،
 ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ - ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ - ٨٩ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،
 ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٩ ، ١٣٨ شكل (٢٤) ؛ ف ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٢) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٠ ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ١٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
 لوحة (١٧ ب) - (عمود منبعج) ؛ م ٢٠ - (وسادة العمود) ؛ م
 ١٣٨ شكل (٢٤) .

العنزة ف ١٤٢ ت و (٤) .

(فـ)

فاصل (فواصل) ؛ ف ٧١ ، ٧٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٦ (٢) .
 فتحة (فتحات) ؛ ٢٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ و (١) ، ١١٠ .
 فراغ (فراغات) ؛ ينظر بهو - م ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ، ١٢٨ ، ٩٥ .
 فسحة ؛ ١٢٠ ، ١٢١ .
 فسقية (فسقيات) ؛ م ١٠٧ ، ف ٦٤ (١) .
 مسيمساء ؛ ٨٤ .
 فص (فصوص) ؛ ف ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .
 فن الحرف ؛ ١١ - (صناعه الاواني الخزف) ؛ ف ١١ .
 فناء (أفنية) ؛ م ٣١٠ (١) ، ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩ ،
 فوارة (فوارات) ؛ م ١٠٧ (٢) .

(قـ)

قاصرة (قواصر) ؛ ينظر : بائكة ، طائفة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .
 قاعة (قاعات) ؛ ينظر : بهو ، فراغ - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ،
 ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ ، ٢٠٩ ؛ ١٢ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ،
 ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، و (٢) ، ١١٩ و
 (١) ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و (٢) ، ١٣٥ ،
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٨ ، و (١) ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،
 ١٧٢ ، ١٧٣ ، وشكل (٥١) ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ (١) .

قاعدة (قواعد) ؛ ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
 ١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ ،
 ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ و (٢) ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٠ ، (١) ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ٤٢ - (قواعد حجرية مكعبة) ؛ ف ٧٠ - (قواعد مربعة) ؛
 ف ١٧٠ - (قواعد ناقوسية) ؛ ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مقلوبة)
 ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) ؛ ينظر : تابوت ، تربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،
 ١٠٧ و (٢) ، ١١٠ (١) ؛ ف ٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ و (١) ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ،
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ و (٢) ، ٥٠ و (١) ، ٥١ ، ٥٤ ،
 ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، شكل (٨) ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٤ (٣) ،
 ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، و (٢) ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - ١٦٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،
 ٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤٧)
 و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢ أ - ب) و (٧٣) ؛ ١٣ ، ٢٢ ،
 ٢٩ ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ، ٣٥ ، شكل (٥) ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، وشكل
 (٧) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ - ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
 ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)
 و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة الجيو) ؛ ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،
 ١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢ ب) - (قبة كروية) ؛ ف ٣٣ ،
 ٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ ؛ ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) ؛ ف ٥٥ ،
 (قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) ؛ ف ٣٤ ،

(قبعة مزخوجة) ؛ ف ٤٥ - قبعة مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قبعة معقودة) ؛ ف ٤٦ - (قبعة مقوسة
أسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف قبعة) ، ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف
قبعة كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف قبعة محارية) ؛ ف
١٦٣ - (نصف قبعة مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة القبعة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ،
٨٦ - (قاعدة القبعة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٣٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥
شكل (١٤) ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ،
لوحنا (٢٢) و (٢٤) - (قبوة أسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة أسطوانية مقوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة
بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه أسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبوة متعارضة) ؛
ف ٣١ - (قبوة مدببة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة
مقوسة متعارضة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقوسة نصف أسطوانية) ؛ ي ٩٣ -
(قبوة منفرجة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة نصف أسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ، ٩٤
شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قرم) ؛ ينظر : طبلية ، طبلية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ،
قمريية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنينة (قنان) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (أقواس أو قس) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، عقد ، قاصرة -
م ٦٢ ، ١٧٧ (٣) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسى الشمعة (كراسي الشمع) ؛ م ٣١٦ و (١) .

• كسوة خنسية ؛ ف ٥٤ (١) •

(ل)

لوحة (لوحات) ؛ ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٧٩ (١) ، ١٨٢ و (١) ، ٢٠٤ ؛ ي لوحة (٢٥) •

(م)

مؤذنة (مآذن) ؛ ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ شكل
(٣٨) و (٣٩) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ؛ ف ٢٧ ،
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٦٧ ، ٦٨ و (١) و (٢) ، ٦٩ ،
٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ ، (١١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (١) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ شكل (٣٠) ، ١٨٤ ، (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ و شكل (٣٥) ،
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات (١٦٣ ا - ب ،
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ٧٩ ا - ب) ؛ ي ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،
٦٤ ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ ، لوحات
(١٥ ا) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المؤذنة) ؛ ي ٦٩ - (سلم المؤذنة) ؛ م ١١٨
و (٢) - (طاقية المؤذنة) ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المؤذنة) ؛ ي ٤٤ ، ٨١ -
(مبخرة المؤذنة) ؛ م ١١٧ ؛ ي ٦٩ - (مؤذنة مربعة) ؛ م ٣١٥ - (منبر
مكعبة) ؛ م ٢٠ •

• ماخور (مواخير) ؛ م ٢٦٦ (٢) •

• مثلث (مثلثات) ؛ ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ •

• مئمن (مئمنات) ؛ ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ •

• مجاز ؛ ف ١٢٩ •

• مجسم (مجسمات) ؛ ف ١٨٣ •

مجنية (مجنيات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ،
 ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ : ف ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لسوحة (٤١) : ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ ، (٢) ، ١٣٠ ، ١٦٢ ،
 ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنية الشرقية) :
 م ٨٨ ، ٨٧ و (١) ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١)
 ١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٣) - المجنية الشمالية أو مؤخر السجد) : م ٨٠ ،
 ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ ، (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ،
 ١٠٠ (٢) و (٣) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - (المجنية
 الغربية) : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١)
 ١١٠ ، ١٤٣ شكل (٤٣) -

محار أو محارة (محارات أو محاريبات) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ،
 ٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ : ي ٣٩ - (محارة
 شمسية) : ف ١٦٠ - (محارة مضلعة) : ي ٦٨ -

محراب (محاريب) : م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ،
 ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل
 (٣٧) ، ٢٩٧ - ٢٩٩ : ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ،
 ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ ، و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ،
 ٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ،
 ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ و شكل
 (١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
 ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، (٣) ، ١٥٩ -
 ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، (١) ، ١٧٥ ، (٢) ، ١٧٦ و (١) ، ١٧٧ -

و (٢) ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١)
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات (١٤) و (٢٢)
 و (٢٨) و (٣٤) و (٣٥) و (٣٧) و (٤٩) و (٥٠) و (٥٦) و (٦٢) و (٦٥) -
 ب و (٧٣) ؛ ي ١٦ ، ٣٤ (١) و (٢) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ (١) ،
 لوحات (١٤ ب) و (١٥ ب) و (١٧ أ - ب) (أسكوب الحراب) ؛
 م ١٠٨ و (٢) ، ١١١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٧٥) - (بلاطة الحراب) ؛ م ٢٠٨ و (١) ،
 ٢٥٨ ؛ ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
 لوحات (١١) و (١٣) و (٢٠) و (٢١) و (٢٩) - (طاقيّة الحراب) ،
 ي ٨٤ - (كتف الحراب) ؛ م ٨٥ - (محراب رمزي) ؛ ف ١٤٢ ،
 (محراب مجوف) ؛ م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و (١) ، ٢٩٨ ؛ ف
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ ؛ ي ٣٨ ،
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - (محراب
 محاري) ؛ ١٦٠ - (محراب مسطح) ؛ ف ١٤٥ ، ١٥٩ (٢) ؛ ي ٦٨ ، ١٠١ ،
 محور (محاور أو محاور) ؛ م ٣٠٠ و (١) ، ٣١٠ (١) ، ٣١٤ (١) ،
 ٣١٧ ، ف ١١٤ (١) و (٢) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٤ (٢) ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ .

• مدخل (مداخل) ؛ ي ١١٦ ، لوحة (٢٥) .

• مدرج (مدرجات) ؛ ف ٧٣ ، ٧٦ و (٢) .

• مدرسة مصليّة ؛ ي ١٣٤ .

• مدامك (مداميك) ؛ ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ، ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ .

• ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ (١) .

• ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ؛ ي ١٢٠ - (نصف مربع) ؛ ف ٢٠٧ .

• مرقاة : ينظر عتبة - ف ١١٤ .

• مروحة نخيلية (مراوح نخيلية) ؛ ف ١٧٩ (١) .

المسجد الجامع (المساجد الجامعة) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ،
٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ،
١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ،
١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) ،
المسجد المدرسي (المساجد المدرسية) : ي ٤٩ .

منطوق (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ،
١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١)
١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ .

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ .

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ .

مشكاة (مشكاوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ،
٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٢ ، ٦٩ .

مشهد (مشاهد) : ينظر : تابوت ، قربة ، خريج ، قبة - ف ٢٨ -
٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ،
٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٩) و (١٠) و (١١ أ - ب) و
(١٢) و (١٣) و (١٤ أ - ب) .

مصراع (مصاريح) : ف ١٧٥ .

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ .

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) .

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - (مضلعات
نجمية) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ .

معطف (معاطف) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١)
و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ (١) .
١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ .

معين (معينات) ؛ ف ٢٧ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ؛ ي ٣٥ ،
٣٩ .

مغطى ؛ ينظر : ظلة .

مقدم ؛ ينظر : ظلة .

مقرنص (مقرنصات) ؛ م ٣٨ ؛ ف ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، و (١) .
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ - ١٦٦ ،
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ و (١) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة
(٣٧) و (٤٦) ؛ ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ .
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات (٩) و (١٣) و (١٦) و (١٩) - (مقرنصات
مثلثة) ؛ ف ٢٧ - (مقرنصات مجوفة) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٨ - (مقرنصات
مدرجة بارزة) ؛ ي ٦٩ - (مقرنصات معمارية زخرفية) ؛ ف ٢٠٥ (١) ،
٢٠٦ - (مقرنصات مقصوفة) ؛ ف ١٦٠ - (مقرنصات معقوفة) ،
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و (١) - ١٦٤ ، لوحة (١٧) .

مقصورة (مقاصير) ؛ م ١٧٨ ، ٢٤٧ ، (٢) ٢٧٩ ، ٣١٦ ؛ ف ٢٩ .
٤٣ ، ٦٣٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ وشكل (١٨) ، ١٣٣ و (١) ، ١٢٤ ،
١٣٥ ؛ ي ٢٠٧ ، ١٣ .

مكعب (مكعبات) ؛ ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق (ملحقات) ؛ ي ٦ .

ممر (ممرات) ؛ ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ ؛ ي ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة (منائر) ؛ ينظر : صومعة، مؤذنة - م ١١٧ (١) ، ١١٨ و (٣)
١٧٨ ، ٢٣٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - (منارة ملوئية) ؛ م ٢٣٧ .
٢٤٢ ، ٢٣٨ .

منبر (منابر) ؛ م ١٣٩ شكل (٣٧) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و (٤) .

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) ؛ ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ (١) .
١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٢٥ (١) ، ١٧٥ (١) ؛ ي ١٩٠ ، ١٩١ -
(بيت المنبر) ؛ ٢٥٨ .

مؤخر ؛ ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ .
١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

مبضاة ؛ ف ١١١ .

(ن)

نافذة (نوافذ) ؛ ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦١ ، ٧٣ و (٢) .
٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ شكل (١٧) ، ١٣٨
شكل (٢٢) ، ١٤٦ شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ شكل (٧١) ، ١٥٩ شكل
(٧٢) ؛ ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،
٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (٦٦) ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،
و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،
١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ (٦) ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦)
و (٧٥) ؛ ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ -
شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -
(أطار النافذة) ؛ م ١٢٣ - (تاج النافذة) ؛ م ١٢٣ - (عقبة النافذة) ؛ ي
لوحة (٣٢) - (عقد النافذة) ؛ م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) ؛ ف ٣٤
(نافذة صماء) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) (نافذة مزدوجة) ؛ م ٤٢ - (نافذة
مشبكة) ؛ م ٧٩ - (نافذة معقودة) ؛ م ٧٣ ؛ ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة
مفتوحة) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) .

نافورة (نوافير أو نافورات) ؛ م ١٠٩ .

ناقوس (نواقيس) ؛ ف ٧٠ ، ١٥٣ .

نجم (نجوم) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .

نحت مفرغ ؛ ف ٢٠٥ .

نقش (نقوش) ؛ يفظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة
(٧٧) ؛ ي ٢١ .

(و)

واجهة (واجهات) ؛ م ٧٣ ، ١٤٠ شكل (٣٨) و (٣٩) ؛ ف ٥٦ ،
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ و (١) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات
(١٥) و (١٦) و (٣٧) و (٣٩) و (٤٤) و (٤٥) و (٤٦) و (٥٣) و
(٥٧) و (٧٠) ؛ ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل (١٧) و (١٨) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل (٢٣) و (٢٣) شكل (٢٤) و (٢٥) ، ٨٩ ، ٩٠ ،
لوحات (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) .

وتد (أوتاد) ؛ ي ٣٤ .

وتر (أوتار) ؛ ف ٢٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٣ ، ١٧٥ .

وريقة نباتية (وريقات نباتية) ؛ يفظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
١٩٩ .

وسادة (وسائد أو وسادات) ؛ م ٧٤ ، ٧٥ ؛ ف ٢٧ ، ١٥٢ و (٢) .

دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

أود ان اشير فى البداية الى ان الحركات الاستقلالية التى قسامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهحف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية اذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جامدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحصارته ، والدفاع عن حوزته ضد المستعمر الصليبي .

وامثلة هذا اللقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومنعده منذ الفتوح العربيه فاذا نظرنا مثلا الى دولة الاشراف الادارسة ، وهى من اوائل الدول الاسلامية التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سعت الى الاتصال بالمشرق رغم العداوة السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

ففى مكتبة الرباط بالمملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للامام ادريس الاول الى اهل مصر ، يذكرهم فيها بفضائل اهل البيت النبوى الذى ينتمى اليه ، ويصف التضحيات التى بذلوها فى سبيل حقهم الشرعى الموروث عن الرسول ، ويطالبهم بتاييده ومساندته (١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء غانما تدل على ان الادارسة لم يفكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريدون توحيدته تحت قيادتهم ، مستندين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام اليمين المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزانة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع اهداف الدولة الادريسية، فأقامت دولة الاغالبية سنة ١٨٤ هـ فى افريقية (المغرب الأدنى) لتكون حدا فاصلا أو دولة حاجزة بين بلادها وبلاد الادارسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حاول الادارسة من جانبهم استمالة الاغالبية وكسب صداقتهم ، اذ يشير المؤرخون الى ان الامام ادريس الاول كتب الى ابراهيم بن الاغلب يستكفيه عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فاجابه عن كتابه واودعه ولم تجر بينهما حرب . ويبدو ان هذا الاتصال السياسى بين الاغالبية والادارسة استمر بعد ذلك ، اذ يروى المؤرخون ان زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب حينما امره الخليفة العباسى المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر، رفض ان ينفذ هذا الامر ، وهدد غاضبا بمبايعة جيرانه الادارسة والانضمام اليهم . وفى هذا المعنى ارسل الى المأمون مع رسوله كيسان مملوءا بالدفانير المضروبة بأسماء بنى ادريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه ابدا .

وهكذا ترى من الروايات السابقة ان الادارسة كانوا على اتصال باهل مصر كما كانوا على اتصال باهل تونس على عهد الاغالبية رغم العداء السياسى بين الادارسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استلحقت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية أن تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والقوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه الوحدة ان استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البو والبحر .

غير أن الوضع السياسى فى المشرق والمغرب لم يلبث أن تغير فى اواخر القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى .

ففى المشرق قامت الحركة الصليبية التى تمثل هجوما اوروبيا استعماريًا على الشرق العربى ، وتكوين امارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم انتزاع ببت المقدس وفلسطين من ايدي الفاطميين .

اما فى المغرب (والمقصود هنا المغرب والاندلس) فقد سقطت الخلافة الالهوية فى الاندلس وقامت على انقاضها دويلات طائفية متنازعة لسمي تليث.

أن خضعت للضغط الاسباني ، وكاد الاندلس أن بضيع لولا مجيء يوسف بن تاشفين وجماعته من المرابطين الملتزمين فانقذوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في وقعة الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) وأسسوا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

وعكذا بدا المشرق في يد الفاطميين الشيعة الاسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقاءهم بسبب العداء السياسي والمذهبي من جهة ، وبسبب الاعباء الجهادية الملقاة على كاهل كل منهما من جهة اخرى .

فقد كان على الفاطميين ان يكاثروا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين ان يجاهدوا الاسبان في الاندلس ، وان يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الاسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالي المغرب، وقبائل برغواطة في قمامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم أيضا ارسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا الوثنية في السودان الغربي وهكذا تبدوا لنا الاوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفا عن الاخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يوهئ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا ان نتساءل : هل هذه الفرقة السياسية والعداوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقاءهما على الصعيد الشعبي ؟ لا اعتقد ذلك ، لان الامة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية، ولان حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية، وما يجري بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسي بل كانت لا تعترف به في الواقع . والشواهد على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقتصر منها على ما يتعلق بمرضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يفيد بوجود مثل هذا التعاون المشترك على الصعيد الشعبي بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الاثير من أنه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد امير من الملتزمين (اي المرابطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فأكرم . وكان معه انسان يقال له الفقيه من الملتزمين أيضا ، فوعظ الفقيه في جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يعظ وهو مثلثم ، لا يظهر منه غير

عيفيه • وكان هذا المثلث قد حضر مع الأفضل أمير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا • وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في العسكاريين أصحاب مصر (الفاطميّين) الاعتقاد القبيح فكأنوا اذا أرادوا الحج يعدلون عن مصر • وكان أمير الجيوش بدر الجمالي والد الأفضل اراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه • فلما ولي ابنه الأفضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج • وكان هذا المثلث ، من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف العودة الى بلاده ، فقدم بغداد ثم عاد الى دمشق • ولم يكن للمصريين حرب مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما» (٢)

هذا ألخص يدل على ان العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطية لم يحل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام •

على أن دولة المرابطين لم تعمر طويلا للأسف اذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية والخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس الهجري (١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة اخرى وهي دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت •

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في أن لها اهدافا توسعية/اصلاحية، كما أقامت لنفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامي تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من المستعمر الصليبي •

وقام بتنفيذ هذه السياسة التوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امثال عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور • ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا في المغرب والمشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر والشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا •

(٢): راجع (ابن الاثير : الكامل ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صائر) •

ولقد واكبت هذه الصحوة المغربية ، صحوة اخرى مماثلة فى المشرق ،قادها رجال اقوياء امثال عماد الدين زنكى ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين أيوب واعد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الايوبى الذى تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية فى مصر . وقد رحب هؤلاء القادة المشاركة بجميع المجاهدين الوافدين من المغرب واستعانوا بهم فى جيوشهم البرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح فى جهاد الصليبيين سواء فى مصر او الشام ، ونجد فى هذا الصدد مادة خصبة فى كتب التراجم والرحلات التى تصف اعمالهم وبطولاتهم ، ونذكر اسماء من استشهد منهم ودفن هناك فى فلسطين . وحسبنا أن نشير بصفة خاصة الى الرحالة الاندلسى ابن جبير(٢٢) الذى زار الشام ومصر ومسابات هنا بالاسكندرية فى اوائل القرن السابع الهجرى(١١م) مما جمل بعض المستشرقين يعتقد ان مقامه هو مقام سيدى جابر ، وان اسمه حرف من جبير الى جابر

وكيفما كان الامر ، فان هذا الرحالة المغربى اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة فى الحروب الصليبية ، فيشير مثلا الى الضريبة الاضافية التى فرضها الصليبيون فى الشام على التجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب فى ذلك يرجع الى ان طائفة من افجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكى ، واستولوا على احد الحصون الصليبية بعد ان ابدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بان فرضوا على كل تاجر مغربى يمر بمستعمراتهم فى الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كعقاب لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير الى اهتمام ملوك المسلمين وأهل اليسار والخسواتين من النساء فى المشرق العربى بفداء الاسرى من المغاربة لبعدهم عن بلادهم . هذا الى جانب الاوقاف الكثيرة التى خصصت للمقيمين من المغاربة فى الشام .

(٢) هو ابو الحسين بن احمد بن جبير الكنانى الاندلسى وصف رحلته فى كتابه المسمى «تذكرة بالآخبار عن اتفاقيات الاسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبير ، وقد تحول فى آخر رحلة قام بها الى الاسكندرية حيث اقام يحدث بها الى أن توفى ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الاصفهاني ، كاتب صلاح الدين ، فانه يشير الى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الامير عبد العزيز بن ترداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي احد ملوك الدولة الزييرية في افريقية . ويضيف العماد ان هذا الامير الغربي أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، نذر اذا أبل من مرضه بالآ يقتل من المسلمين أحدا ، وان يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وانه اذا انتصر وظفر بالبرنس ارناط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب الى الله باراقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على ارناط وأسر في حطين ، بر بنذره فدان هذا هو السبب في اراقة دم البرنس ارناط(٤) .

هذه الرواية مهمة لانها تختلف عن الرواية الاخرى الشائعة التي تقول بان سبب مقتل ارناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت في طريقها الى دمشق ، فاقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما نقدم ان هناك عددا كبيرا من المغاربة قد جاهدوا الصليبيين في الشام بغية تخليص الاراضي المقدسة من ايديهم .

ولعله من المفيد في هذا الصدد ان نشير الى تلك الروايات الشعبية التي جعلت من خلفاء الموحدين في المغرب رمزا للجهاد والتضحية وان خلاص بيت المقدس سيتم على ايديهم .

الرواية الاولى وردت على لسان احد دعاة المهدي بن تومرت في الشرق ويرويها المؤرخ الفاسي ابو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٣٠ م في كتابه نظم الجمان في اخبار الزمان ، يقول :

« دخلت في ارض القدس رباطا يعمره رهبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش في سطحها الظاهر منها احد عشر سطرا ، على كل سطر منها اسمان ، الا السطر الاوسط ، فعليه اسم واحد وهو اسم الامام المهدي وحده ،

(٤) راجع (ابو شامة : كتاب الروضتين في اخبار الدولتين النورية الصلاحية ٢ ص ٨٠) .

وعلى السطر السابع، اسم الخليفة الآخذ عنه فى حياته ، المسمى عبد المؤمن ابن على القيسى «(٥)» .

هذه الرواية السالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خليفته من بعده، منقوشا فى القدس المحتلة ، فى وقت كانت فيه دولة الموحدين فى بداية نشأتها فى أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الامل المعنود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدي الصليبيين .

اما الزاوية الثانية ، فيرويها المؤرخ الدمشقي شهاب الدين أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م) فى كتابه الروضتين فى اخبار الدولتين النورية والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طي ، حدثنى والدى عن أحد التجار قال : كنت بالموصل فى سنة خمس وستين وخمسمائة ، فزرت الشيخ عمر الملا ، فدخل اليه رجل فقال : أيها الشيخ رايت البارحة فى النوم . وكأنى بارض غريبة لا أعرفها وكأنها مملوءة بالخنازير ، وكان رجلا فى يده سيف وهو يقتل الخنازير ، والناس ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ، فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زادنى على ذلك . قال فتعجب الجاهل من هذه الرؤيا ، وقالوا انه سيقول النصرارى رجل يقال له يوسف وحدث الجماعة انه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال : ونسيت انا هذه الواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها ، فكان يوسف هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين(٦) .

هذه القصة تبين بجلاء ان تفكير الناس فى المشرق حول المخلص المنتظر لبيت المقدس ، كان متجها الى خايقة المغرب والانحلس فى ذلك الوقت يوسف بن عبد المؤمن ، ولم يفكروا فى الملك الناصر يوسف صلاح الدين لانه كان فى بداية ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد فى ذلك الوقت .

(٥) ابن القطان : نظم الجمان فى اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود على مكى .
(٦) أبو شامة كتاب الروضتين ص ٢ ص ٥٨

أما القصة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الأربلي أبو العباس أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) في كتابه « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » حيث أشار إلى أن خليفة الموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمت بأرض المغرب ، وإنما مات في فلسطين بعد أن ترك ملكه وبلاده ورحل إلى الأراضي المقدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان إلى أنه رأى في البقاع قبراً بالقرب من بلدة المجدل بفلسطين ، وأن الناس هناك يؤكدون على أنه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به» (٧) .

ولا شك أن هذه القصة لا تدخل إلا في نطاق الأساطير الشعبية ، إذ أن جمهوره المؤرخين قد كذبوها وعلى رأسهم الشريف الغرناطي (ت ٨٠٠ هـ) السبكي وصفها بأنها تخرص وأباطيل (٨) ، بل أن ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال أن المنصور قد مات ودفن في المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا في تفسير هذه القصة إلا أنها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يدور في خلد المسلمين من آماني وآمال نحو أخراج الصليبيين المستعمرين من بلادنا على يد هذا المجاهد المغربي الكبير يعقوب المنصور الذي حطم القسوى الإسبانية في موقعة الأرك المشهورة بالاندلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه المقبرة التي أشار إليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا في فلسطين ثم أطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكاري باعتباره أمام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على أن شهرة المغاربة في المشرق قد ذاعت بصفة خاصة في الجهاد البحري لمهارتهم في قيادة السفن والملاحة ، وفي فنون القتال البحري . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون في إدارة أساطيلهم البحرية .

فالرحالة ابن جبير السالف الذكر ، ينص على أن الحملات البحرية التي

(٧) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ص ٢٤١ - ٢٤٣

(٨) الشريف الغرناطي : رفيع الحجب المستورة في محاسن المقصورة
ص ١٥٥ .

قادها حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين فى البحر الاحمر على عهد صلاح الدين، كانت تضم عددا كبيرا من انجاد المغاربة البحرىين(٩) .

كذلك يشير العماد الاصفهانى الى أن وحدات الاسطول المصرى التى هاجمت اساطيل الصليبيين فى مدينة صور أيام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربى يدعى عبد السلام المغربى(١٠) .

ولعل اكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية فى ذلك الوقت هو ما ترويه المصادر من أن صلاح الدين أرسل سفيره عبد الرحمن بن مفقذ الى عاهل المغرب يعقوب المنصور الموحدى يطلب منه مساعدة بحرية لنزالة نفور الصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور رفض طلب صلاح الدين لانه لم يلقبه فى رسالته بأهمل المؤمنين أى لم يعترف بخلافة الموحدين ، فقد ذهب المؤرخ المغربى السلاوى الناصرى الى أن المنصور أرسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لمنع سفن الصليبيين من سواحل الشام(١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت الدولة الايوبية فى سياسة استخيدام المغاربة فى اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاندلسى ابن سعيد المغربى حينما زار مصر فى ذلك الوقت ، اى فى النصف الاول من القرن السابع الهجرى(١٣م) ، فذكر ان الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين فى مصر للعمل فى الاسطول استنادا الى الفكرة الشائعة فى المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفتهم بمعاناة الحرب والبحر(١٢) .

ولما ورث الماليك دولة اسادتهم الايوبيين فى مصر والشام ، وأصلوا سياستهم الجهادية نحو اخراج الصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط ولا سيما جزيرة قبرص التى تزعم ملوكها آل لوزجنان Lusignan مشروعات الصليبيين فى الشرق العربى .

(٩) رحلة ابن جببر ص ٣٤ (طبعة صادر بيروت) .

(١٠) ابو شامة : كتاب الروضتين ح ٢ ص ١١٩ .

(١١) السلاوى الناصرى : الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى ح ٢ ص ١٦٣ .

(١٢) المقرئ : فتح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ح ٣ ص ١١١ - ١١٢ .

وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكى بن حسون لغزو قبرص . ووضح من اسم هذا القائد ابن حسون انه من أصل انطلسي لان اسمه فى الاصل حسن ، اما مقطع الواو والنون فى آخر اسمه فليس الا المقطع الاسبانى On فى آخر للدلالة على التعظيم او التكبير ، فهو تأثير اسبانى فى الاسماء العربية الانطلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وحفصون على حفص ، وغلبيون على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلون على على ، وزيدون على زيد . . . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حسون حينما قام بغارته على قبرص سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجأ الى سلاح الحيلة والخدعة لمباغطة العدو وذلك بان طلى ظاهر السفن باقار ورسم على اعلامها الصليبان كما يفعل الصليبيون فى سفنهم . وقد انكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايها العدو بان سفنهم مسيحية (١٢) . وعلى الرغم من فشل هذه الحملة بسبب العواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول فى جنوب الجزيرة ، الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر فى قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا بعد أن استرد منهم قيسارية وارسوف وصفد وياقا وانطاكية فى الشام (١٤) .

وجاءت بعد ذلك اسرة قلاوون التى قضت على الامارات الصليبية الباقية فى الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى ولده الاشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على جزيرة لرواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل الشامية من الصليبيين .

(١٢) . المقرئى : السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ص ٥٩٤
(١٤) القشندى : صبح الأعشى ج١ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادى : قيام دولة المماليك الاولى فى مصر والشام ص ٢٢٤ .
(١٥) كانت مدينة طرابلس قاعدة لجالية مغربية من المجاهدين والتجار والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابا عبدالله الطليطلى الانطلسي الذوى . متولى دار العلم بطرابلس قبل سقوطها فى ايدى الصليبيين ، ومثل الشيخ عبد الواحد الكناسى المغربى أحد الأولياء الذين نزلوا طرابلس بعد أن استردها قلاوون من الصليبيين وبنى فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع (عبد العزيز سبالم : طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧)

ولا شك أن المغاربة لعبوا دورا كبيرا في هذه العمليات العسكرية بدليل ما ذكرته المصادر من أن أمير البحر الرئيس البطراني المغربي ، كان من بين قادة الحملة البحرية التي أطيقت على جزيرة ارواد واستولت عليها (١٦) .

على أن طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استمرار غاراتهم على الثغور المصرية والشامية . . . ولقد تزعمت جزيرة قبرص هذه المنروعات الصليبية العدوانية بحكم طبيعة مرتعها الجغرافي بين شرطي المسلمين في مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من الحروب الصليبية كمركز تجارى هام وسوق عالمية للمالك الصليبية الغربية في حوض البحر المتوسط . وكل هذا دفع بملوكها من آل لوزجنان الى تبني الفكرة الصليبية، ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذى يهمنا من هؤلاء الملوك القبارصة هو الملك بطرس الاول لوزجنان (١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذى امتاز بحماسة الشديد للأعمال الصليبية ، وتمسكه بلقب مملكة بيت المقدس التى لم يعد لها وجود فى ذلك الوقت .

ويتقترن اسم هذا الملك بطرس لوزجنان بالغارة الوحشية التى شنّها على مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فسادا وتخريبا فى المحرم سنة ٧٦٧هـ (اكتوبر سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا فى وصف احداث هذه الغارة مؤرخان معاصران لها ، أحدهما عربى والآخر أوروبى . الاول هو محمد بن قاسم الفويرى السكندرى فى كتابه الامام بما قضت به الاحكام المقضية فى وقعة الاسكندرية (١٧) . والنويرى السكندرى شخص آخر غير شهاب الدين احمد الفويرى صاحب كتاب نهاية الارب فى فنون الادب الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب الى بلدة نويره

(١٦) ابو الفداء : المختصر فى أخبار البشر ٤ ص ٤٧ ، ابو المحاسن :
النجوم الزاهرة ٨ ص ١٥٦
(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة أصول خطية فى الهند وبرلين ودار الكتب
المصرية . ولعل أحسنها مخطوطة الهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .
(١٨) شهاب الدين بن احمد بن عبد الرهاب النويرى عاش قبل سنوه
النويرى السكندرى بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارب بدار الكتب
المصرية كما نشر منه المستشرق الاسباني جاسبار ريميو الجراين ٢٢ ، ٢٣
الخاصين بالمغرب والاندلس (مدريد ١٩١٧) .

بنواحي الفيوم بمصر الوسطى ، وإن كان مؤرخنا النويرى السكندرى ينحدر من أصل أندلسى مالمقى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الامام يتضمن معلومات هامة فى دور المغاربة المقيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية، بل نلاحظ ايضا ان هذه المعلومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو الكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان والى كتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie اى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م، وهو يمثل وجهة النظر الصليبية ، بينما كان معاصره النويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى ، وهذا الرقم قد يبدو مبالغاه فيه ، ولكن ينبغى ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار الرحالة ابن جببر ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى 'البحينة' بلغ أكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

واخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنان فى اقتحام مدينه الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائوا فى المدينة غسادا وتخريبا ونهبوا اسبوعا كاملا ، ثم انسحبوا منها بعد ان امتلأت سفنهم بالاصلاب والغنائم (٢١) .

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر الكامنة ج٤ ص ١٤٢ ؛ سعد زغلول : الأثر الغربى والأندلسى فى المجتمع السكندرى فى العصور الوسطى الاسلامية ص ٢٦٢ (مجتمع الاسكندرية عبر العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥) (٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من مخطوطة الامام للنويرى ، ترجمة درويش النخيلى واحمد قدرى (فى مجلة جمعية الآثار بالاسكندرية العدد ٣ سنة ١٩٦٩) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اشارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاندلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا .

ففى الاندلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة لملك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الغنى بالله الى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لحوادثها بقوله :

« فنوينا أن نرفع بها هضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، ممن أولى الجلاد ، فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى مفادى الحمية ، يالثارات أهل الاسكندرية ! يالثارات أهل الاسكندرية ! » (٢٢) .

لا شك أن هزم الصيحة الجميلة التى كانت شعار الاندلسيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارها بالاندلس غارة القبارصة على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعدت بينهما المسافات .

ويسوق لنا النويرى فى هذا الصدد قصة طريفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٢٣) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق منها لكانه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها ، فأسر بجملة من أسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وانتقل معه الى مدينة جيان . فلما ظفر السلطان ابن الاحمر (محمد الخامس الغنى بالله) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير المليجى : لما وقفت بين يدى سلخان

(٢٢) ابن الخطيب : ريحانة الكتاب ونجدة المنتخب (القسم البذى نشره المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو بعنوان :

(Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granade y Fez en el. siglo XIV p. 318).

(٢٣) مليج بلدة فى محافظة المنوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى

غرفناطة أبى عبد الله محمد بن الأحمر ، قلت له مستغنيا : «أيها الملك المنصور ،
افنى رجل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آبائى ولا أجدادى
نصارى» . قال : ومن أين انت ؟ قلت : أنا من بلدة يقال لها مليج من ارض
مصر بين القاهرة والاسكندرية ، دخلت الاسكندرية ابتضع منها على جارى
عادتى بدكانى التى هى ببلدتى ، فصادفت وقعة القبرصى بها ، فنهبت واسرت ،
فاتت بى النصارى الى هذه الارض ، واستوفيت ما كتب على ، وقد
خلصنى الله تعالى من الاسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصات بين
يديك ، وأنا الآن فى جملة اسراك ، وأنا مسلم مثلك ، أقرأ ما تيسر من القرآن ،
واصل على سيد الانبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد
ولد عدنان . ثم تشاهدت وقرأت سورة من القرآن ، فعلم انى من المسلمين لامن
النصارى الكافزين . ثم قال لى : « ووقعة الاسكندرية صديحة كما قيل ؟ » -
قات له : ظفر بها صاحب قبرص ، نهبها وأسر منها ، وأنا من جملة تلك
الاسارى . ثم اخبرته بخبر ظفره بها ، وفرار أهلها منها حتى تسلمها الملعون
منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى اواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ . فقال
السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، أنا لله وأنا
اليه راجعون ، لقد هتكتنا اهل الاسكندرية بين النصارى ، اتاهم كلب من
كلاب الجزر فل عدهم ، ونهب بلدهم ، ولاأخذ لهم بثأر فآه آه ! ، لو كنا بالقرب
من قبرص ، لكانت قبرص اكلة رجل من أمسل الاندلس » . قال الاسير
المليجي : ثم ان السلطان احسن الى واطلق سبيلى ، ولم الآن نحو سنة اقطع
السهل والوعر ، الى ان وصلت الى الاسكندرية صحبة الركب المغربى ، وهما
أنا سائر الى بلدى مليج» (٢٤)ق .

ويضيف النويرى ان بعض الاندلسيين القادمين فى الركب المغربى بسبب
الحج ، أخبروه بان ملك قشتالة أرسل الى سلطان غرناطة يطالب منه الصلح
بعد أن داخله العرب بسبب تخريبه لمداثنه . فقال السلطان لرسوله : « هو
يريد أن يصلحنى بينما تمضى النصارى الى سواحل المسلمين بارض مصر
يقاتلونهم ؟! لا كان ذلك ابدا حتى ترد اموال الاسكندرية اليها مع اسراها ،

(٢٤) النويرى : كتاب الامام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ (مخطوطة دار الكتب
الكتاب المصرية رقم ١٤٤٩)

ويأتيني كتاب صاحب مصر بأنكم اصطالحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين،
وانا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبك القند (القهط أو الكونت)
والا فالسيف بينى وبينه حتى أملك اشبيلية وقرطبة وطليطلة ، وإعيدها
للمسلمين كما كانت لهم» . فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه عن رد جوابه (٢٥) .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحزنهم بانفداد
المرأى والقصائد التي يرثون بها الاسكندرية بمناسبة هذه الغارة الوحشية .
ومثال ذلك قول الشاعر الصوفي المغربي أحمد بن أبي حجلة (٢٦) القاسمانى
الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالمجاهدين المغاربة في خلال قصيدته
التي يرثى بها الاسكندرية :

وحقق عندى للفرنج مكائد . . . فليت ولى الامر يجرى ما ادرى
فمن لى بفرسان الجزيرة عندما . . . تعامل أهل الكفر فى البحر بالفر
ومن لى بأسطول أهل سبتة (٢٧) . . . بغربانهم مثل النسور اذا تسرى

وقد شرح النويزى هذه الابيات بقوله :

« والشاعر هنا يعنى بولى الأمر اذاك الاتابك يلغا الخاصكى حاكم مصر،
وقصد بقوله مكائد الحرب ، ان تلك المكائد يعرفها أهل سبتة ومن جاورهم من
المسلمين بجزيرة الاندلس ، اذ أن الفرنج التي بجزيرة الاندلس يخشونهم
احذتهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وقصده أيضا تحريض
الامير يلغا على تكثيره بالأسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لاغنيادهم
اذلك . وقيل ان عدة ابواب سبتة واحد وثلاثون بابا دنها باب واحد للبر
والباقي من دار الصناعة للبحر . ودخل كل باب دنها غراب راكب على حمارة

(٢٥) المرجع السابق .

(٢٦) أحمد بن أبي حجلة الحنبلى ١٣٢٥ - ٦٣٧٥ م . ولد فى تلمسان
وصار شيخا لتكية منجك . حج ثم استقر فى القاهرة وتوفى بالطاعون . له
ديوان الصبابة الذى عاوضه الوزير الغرقاوى لسان الدين بن الخطيب فى كتابه
محبة الله أو روضة التعريف بالحب الشريف . نحا ابن أبي حجلة فى شعره
نحى ابن العربي فى التغزل الصوفى .

(٢٧) سبتة مدينة فى شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال
فى يد الاسبان لاهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المعتدلة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او اتتهم افروطة (اسطول Flotte) اخرجت القياد (القواد) تلك الغربان تجرهم حمرها فترمي تلك الغربان في البحر دفعد واحدة ، وقد شحنت برمايتها وقيادها واسلحتها وازوادها ، وقد صايروا على الكفار كاشتعال النار . فلو كان بصناعة الاسكندرية امثالهم ، لحفظت بحفظ الله دلوها ، وانتقى عنها عارها ، لكن كان ذلك في الكتاب مستورا ، وكان امر الله قحرا مقدورا « (٢٨) » .

اما في مصر والاشام فقد تجلى الغضب على شكل اجراءات سريعة اهمها جمع الاموال واعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير الفويري الى ان اعدادا كبيرة من رجال البحر المغاربة قيدوا اسماءهم باجر معلوم للعمل في هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو ان مجاهدا مغربيا عرض على امير الاسكندرية سيف الدين الاكز سلاحا جديدا عبارة عن قنور كفيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الانمام ، مملوءة جيرا ناعما مطفيا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء الكف في حجم الرمانة Grenade مسدودة الفم الضيق بمشاقة (فتيلة) . (مثل القنبلة اليدوية الآن) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : « بينما كنا مسافرين في البحر المالح (البحر المتوسط) بين سفاقس وطرابلس ، صادفنا مركب للفرنجة فيه مقاتلة وتجار . فلما راونا قصدونا ، فلما قربوا منا ، القوا الكلايب بمركبنا . وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لمركبنا نرمي عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكلبت المركبان ، وصار الجنب ملتصقا بالجنب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعددت بمركبنا هذه القنور الكفيات ، فامررت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرنج بها ، وكانت الواحدة منها مليء الكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمي عليهم فتصكهم فيصعد الجير بعد انكسارها في وجوههم ويدخل في اعينهم ويصعد في خياشيمهم ، ويغسد انفاسهم ويعمي ابصارهم ، وصار المسلمون يلقونهم في البحر فيغوص الى قعر البحر اثقل ما عليه من الحديد . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، وهربت بتيتهم نزلوا في بطن المركب ، فعمدنا الى باب طئنا سدناه عليهم وسمرناه بالمسامير ، وطلعنا من مركبهم الى مركبنا

(٢٨) الفويري : كتاب الامام لوحة ١١٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية) .

ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمس عشرة جارية ، كانت الفرنج أسرتهم . ثم اخذوا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخذوا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدوا الى بثّر مركبهم خسفناها ومضينا الى مركبنا سالمين ، ففمر مركب الفرنج بالماء من ذلك الخسف الذى خسفناه بها ، فامتلات بالماء وغرقت .

وكان انتصارنا عليهم بعون الله تعالى وبذلك القدور الكفيات المملوءة جبيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكز اعجبه مرآها واستحسنها وامر القرموسى (٢٩) أن يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحدة ، ملئت جبيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح (٣٠) فى المدينة حاصلًا لوقتها المحتاج اليها ، وعملوا ايضا من القدور الكبار كثيرا صارت حاصلًا لرمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضرة للفرنج الكفرة (٣١) .

ويفرد النويرى بعد ذلك الصفحات الطوال فى وصف الاعمال البطولية التى قام بها ضد الصليبيين فى البحر المتوسط ، قائد الاسطول المصرى ورئيس دار الصناعة بالاسكندرية الرايس ابراهيم التازى المغربى . وعلل النويرى هذه الانتصارات الى تلك القيادة المغربية بقوله « والفرنج لا يقهرهم سوى المغاربة ، وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الاندلس ، فيعرفون طبرق حربهم وطعنهم وضربهم فى بر وبحر (٣٢) » .

(٢٩) القرموسى أو القرموصى كلمة دخيلة من اصل يونانى معناها الخراف أو الفخارى Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٣٠) هذا القصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالاسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام النويرى أن هذه التساعات كانت تسمى باسماء السلاطين بدلييل أن السلطان الاشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بأن يعمل له به ايضا قاعة سلاح تسمى به كمل سميت قاعات الملوك بهم ، فبنيت له فيها من السلاح الجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير الفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع (النويرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار الكتب المصرية)

(٣١) النويرى : نفس المرجع السابق لوحات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند)

(٣٢) النويرى : نفس المرجع لوحات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند)

على أنه بالرغم من هذه الاعمال البطولية التي قامت بها الاساطيل العربية، فإن اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والسفن المصرية والسورية حتى اوائل القرن الخامس عشر الميلادي . ولم تكن تلك الاعتداءات في الواقع قاصرة على القبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتعرجة قواعد وأوكارا يخرجون منها للاغارة على البلدان والسفن الاسلامية ، كما وجدوا من ملوك قبرص ورجالها خير مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشتر لبضائعهم التي نهبوها من المسلمين . لهذا كانت السياسة المصرية تعتبر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء القراصنة الذين يعيشون في البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك في مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . واذا كانت ظروفها في الماضي لم تمكنها من القيام بعمل انتقامي سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع في الواقع ، بل ظلت تنتظر الوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي احد سلاطين دولة المماليك الثانية ، الذي تمكنت جيوشه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لورحان سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦ م) ، اي بعد حوالي سبعين سنة من تاريف عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتقم مصر لنفسها عن هذه الجريمة ، وكان انتقاما رائعا ولو بعد حين (٢٢) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت في القضاء على نشاط القبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بفؤى اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٢٢) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تعهد بدفع فدية قدرها مائتي الف دينار ، دفع نصفها قبل رحيله ، والنصف الآخر بعد عودته الى جزيرته . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقاهرة وتؤدي لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ٩١٧ هـ . قضارت الجزية ترسل الى السلطان العثماني حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان المغاربة قد شاركوا في غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد نص ابن اياس (بدائع الزهور ص ٣٠٣) على ان الوالي التركي في مصر كان يركب الى سواحل بولاق ومصر العتيقة ويقبض على النواتية والمغاربة والفلاحين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة البرتغاليين - بعد اكتشافهم الجغرافى - فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا اصبحت دولة المماليك محاصرة بين هذين الخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما التجارى والحربى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطبيعتهم ، عشقوا الفروسية ولم يقبلوا عنها بديلا . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة النارية والمدافع التى اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، واقبل العثمانيون والبرتغاليون على استخدامها فى البحر والبحر ، بينما اعتبرهما المماليك اسلحة مفانية للرجولة وللانسانية . واضطر سلاطين المماليك لانقاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير مملوكة من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم النفطية او البارودية (٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مغزاه ، اذ يفهم من المصادر المغربية المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والاندلسيين توصلوا الى اختراع الدفح قبل الاوروبيين . فالمعروف ان اول استعمال للمدفع فى اوربا كان فى موقعة كريسي Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا ادوارد الثالث الذى كتب له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاندلس ، فكان قبل ذلك التاريخ المذكور انفا بعشرات السنين ، فابن خلدون عند حصار السلطان ابي يوسف الموينى لمدينة سجلماسة (حاليا الريسانى بتافيلالت) فى جنوب المغرب سنة ١٢٧٢م يقول : «ونصب عليها هندام النفط القاذف بحصى الحديد، ينبعث من خزانة امام النار الموقدة فى البارود بطبيعة غريبة ترد الاعمال الى قدرة بارئها» (٢٥) .

(٢٤) ابن اياس : بدائع الزهور ح ٤ ص ٨٤ ، ٣٠٨ وكذلك

(David Ayalon : G)

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب العبر ح ٧ ص ١٨٨ .

وهذا النص يعتبر من أقدم النصوص التاريخية حول استعمال المدفع ويبدو أن هذا الاختراع الجديد لم يلبث أن انتقل الى مملكة غرناطة الاسلامية في اسبانيا . ففى كتاب اللوحة البحرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع الذى استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة اشكر Huescar فى جنوب الاندلس سنة ١٣٢٤ م ، وما أحدثه هذا السلاح من دم وتخریب فى الحصون ، وذعر فى صفوف المقاتلين الاسبان . وهذا الوصف يعتبر من أقدم النصوص التاريخية أيضا فى هذا الموضوع . وفى ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان اسماعيل بن الأحمر قلعة اشكر ، ونشر الحرب عليها ، ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالنفط ، كرة محماة ، طاقة البرج المنيع ، فعاشت عياث الصواعق السماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفى ذلك يقول شيخنا الحكيم ابو زكريا بن هذيل :

فظنوا بأن الرعد والصعق فى السما . : فحاق بهم من دونها الرعد والصعق
غرائبا اشكال سما هرمس بها . : مهندمة تاتى الجبال فتهد
لا انها الدنيا تريك عجائبا . : ومافى القوى منها فلا بد ان يبدو (٢٦)

ومن الغريب أن المصادر الاسبانية المعاصرة عند وصفها لاحداث هذه الحرب ، ايدت هذا الاختراع وأشارت اليه كسلاح جديد مبيد ، ففى حواشي ثوريتا نجد العبارة الآتية :

Se extendió el rumos en Alicante que el rey de Granada estaba en posesion de una nueva arma mortifera.

وترجمتها : « وانتشرت الاشاعات فى مدينة لقنت (شرقى اسبانيا) بأن ملك غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٢٧)

وتجدر الملاحظة هنا ان كلمة نفط فى العصور الوسطى ، اطلقت فى بادىء الامر على قذائف النار الاغريقية الحارقة التى كانت تقذف نحو الهدف لاضرام النار فيه ، ثم تطور معناها فى اواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، بحيث

(٢٦) ابن الخطيب : اللوحة البحرية فى العولة النصرية ص ٧٢

(٢٧) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى المدفع أو الأسلحة النارية التي تحدث عند انطلاقتها فوثة وهديرا مثل الصواعق ، وكانت قذائفها كورا معدنية تهدم وتحطم كما هو واضح فى الابيات الشعرية السالفة . ولعل السبب فى اطلاق كلمة نفط على هذين السلاحين المختلفين - الحارق الهادم - أن العنصر الاصلى فى تركيبات النفط فى الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل فى بادى الامر للاحراق شأنه شأن المواد الاخرى المتهبة كالخم والكبريت . ثم اكتشف فيما بعد أن له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح مخمر (٢٨) .

وهكذا نرى مما تقدم أن المغاربة كانوا من اوائل الدول التي عرفت الأسلحة النارية واستخدمتها فى حروبها . ولعل هذا هو السبب الذى جعل بعض سلاطين الممالك فى اواخر عهدهم بمصر والشام ، يعتمدون فى استعمال هذا السلاح الجديد على العناصر الغير مملوكية كالمغاربة والسودان ، كمحاولة اخيرة لانقاذ دولتهم .

غير انه يبدو أن دولة الممالك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التي تقوم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمى النشاب فلم يتقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة .

ففى هذا الصدد يروى ابن زنبيل أن مغربيا عرض بندقية على سلطان مصر الملك الاشرف قانصوه الغورى ، واخبره بأن هذه البندقية جلبها من بلادالبندقى (البندقية أو فينيسيا) وأن جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها . عندئذ طلب السلطان الغورى من المغربى أن يسدرب بعض ممالكه على استخدامها . ففعل ذلك . وبعد مدة جاء بهؤلاء الممالك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم أمامه . ولكن السلطان لم يعجبه هذا العمل وقال للمغربى : نحن لن نفكر سنة نبينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » . عندئذ عاد المغربى أسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البندقية ! (٢٩) .

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والأسلحة النارية فى الدولة المملوكية لدافيد أيلون فى مجلة هسبريس . Hespérès 1959, 3-4 Trimestres
(٢٩) ابن زنبيل : فتح مصر ص ٣١ (القاهرة ١٢٧٨ هـ) ؛
(David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلعب دولة المماليك أن انهارت امام جيوش السلطان
العثماني سليم الأول في موقعة مرج دابق شمالى حلب سنة ١٥١٦ م
والريدانية شمالى القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

دكتور احمد مختار العبادى

المدارس الاسلامية فى العصر العباسي واثرها فى تطوير التعليم

الدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين
العرب

ان من ابرز ما يميز الحضارة العربية الاسلامية فى العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافى وما بلغته المعرفة من تطوير كبير وما اصاب التعليم من ازدهار واسع . وانشاء المدارس فى الاسلام من الانجازات العظيمة التى حققت الاهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجلية للانسانية جمعاء.

وتشير المؤشرات التاريخية ان مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الاسلامية فى انشاء المدارس ، فقد شيد اهلها مدرسة للفقهاء الشافعى ابنى اسحق الاسفرايينى المتوفى سنة ثمانى عشرة واربعمئة للهجرة (١) . كما تشير المصادر ان مدرسة اخرى انشئت فى تلك المدينة للعالم ابنى بكر البيهقى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمئة للهجرة (٢) .

نلاحظ ان اهتمام اهل نيسابور كان منصبا على العناية بالمذهب الشافعى ودراسته اصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية انشاء المدارس فيها كمعاهد للتدريس والعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز اهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار اصحاب الحديث واعلام الفقهاء كالبیهقي والحاكم النيسابورى ، فالحركة الدرسية فى الاسلام على ما ارجح نشأت فى كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك ان الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج١ ص ٩٠
(٢) المرجع السابق ج١ ص ٥٧ / المقرئى - النخط ج٢ ص ٣٦٣ .

وانصراف الحكام فى هذا القسم الشرقى من العالم الاسلامى عنهم واعتمادهم فى نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يعملون لدراسة وتدريس المذهب الشافعى واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة هدفها الاول العناية بالمذهب الشافعى واصول ذلك المذهب الذى لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك فى تلك المناطق .

ان انشاء المدارس فى الاسلام يظهر انها مبادرات شعبية حققت للناس طموحاتهم فى أن تكون تلك الامكنة مراكز علمية تدرس فيها مختلف العلوم والآداب ، وهى فى عهدها الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت من بيت له رحة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من حيث السعة ومن حيث الوقوف التى توقف للصرف عليها ، وكذلك من حيث الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتبارهم .

وفى سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير السلجوقى نظام الملك المدرسة النظامية فى الجانب الشرقى من بغداد ، والحق ان المدرسة النظامية تعتبر من اقدم مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدريس الفقه الشافعى وشرط الواقف ان يكون المدرس بها والواعظ ومقولى الكتب من الشافعية اصلا وفرعا (٢) ، وكان نظام الملك قد امر بانشاء عدة مدارس فى العالم الاسلامى اصبحت نموذجا للمدارس الجديدة وغدا نظام الملك نفسه قدوة حسنة يحتذى به كبار رجال الدولة من الوزراء والامراء فى انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة اذ اصبح السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين المدرسة على الوضع الذى رسمه نظام الملك وما الحقه من اقسام داخلية لاقامة الطلاب اصبح فيما بعد نموذجا يحتذى به فى سائر المدارس التى انشئت فى العصور التالية (٣) .

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص الرواتب والاجور للمدرسين وكل

(٢) ابن الجوزى : المنتظم به ٩ ص ٦٦ .

ENCYCLOPEADIA OF ISLAM : Ari Masjid P. 357 (٤)

العاملين فى مدارسهم كما تكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن الجدير بالذكر ان علماء ما وراء النهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظيمات التى استحدثها نظام الملك فيها ، فاقاموا ماتم العلم وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العلية والانفس الزكية الذين يتصدون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء ينفق بهم ويعلمهم ، اذا صار عليه اجرة تدانى اليه الاخساء وارباب الكسل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تأسيس المدارس النظامية كان مذهبيا وسياسيا ، لقد كان نظام الملك شافعيا اشعريا حريصا على مذهبه ، وعاصرت نظام الملك اراء وافكار متباينة مختلفة كانت منتشرة فى العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب الملل والنحل وكان نظام الملك يرمى بجرعة كبيرة الى توجيه الرعاية وجهة تختم مصلحة الدولة وتبعث على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك التاكيد فى مواضيع الدراسة على افهام الناس عامة ومنقسيبى النظامية خاصة اصول الدين الصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيا ، كان يرى ان يدرس الفقه والاصول المستمدة من افكار واء الشافعية ، وكان من شروط للنظامية ان يكون المدرس من الشافعية اصلا وفرعا .

ولما كانت المدارس الحكومية هى فى الحقيقة امتداد لحركة التعليم فى المساجد لذا نرى ان التعليم فى بداية امره فى مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذى شيعت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت النظامية فى تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعى واهتمت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم واخذت العلوم الرياضية طريقتها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ فى المدرسة النظامية نوعا من الاختصاص فنجد مثلا ابا زكريا التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ هـ استأذا للفقه والادب فى المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجي خليفة كشف الظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد الفصيحى المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك الكرسي بعد وفاته
التبريزي (٧) •

وكان ابو المبارك الملقب بالوجيه النحوى متفكها حنفيا ولما شغل منصب
تدريس النحو بالمدرسة النظامية وشرط الواقف ، ان لا يفوض الا الى شافعى
المذهب فانتقل ابو المبارك الى مذهب الشافعى وتولاه (٨) ، اى تولى تدريس
النحو فى المدرسة النظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا
ينقلون من مذهب الى مذهب فى سبيل الحصول على منصب رسمى ، كما
يدل على اقتصار الشافعية لوظائف المدرسة النظامية ، وهناك اساتذة اقتصروا
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم •

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة
لها حين زار المدرسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم ووعظ ،
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس
من أعمالهم ، - اقصد هنا دروس الوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :
« واول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين القزوينى رئيس
الشافعية وفقه النظامية والشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضرنا
مجلسه بالمدرسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) • وطبعى ان
المدرس كسان يجلس على مكان عال وهو متطيلس (اى يرتدى الطيلسان)
والطريقة المتبعة ان الطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة • ويبدا
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين معجبة ونغمات محرجة مطربة (١١) »
(ثم يبدا الشيخ بتفسير الدرس) « ويتصرف فى افانين العلوم من تفسير

-
- (٧) ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ص ٦٧ •
(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ •
(٩) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤ •
(١٠) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤
(١١) المصدر السابق •

كتاب الله عز وجل وابراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٢) » •

وتعددت المدارس في العالم الاسلامي وتفرعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل التدريس في قاعاتها كالمطب والصيدلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المراضيع ولعل من ابرز واشهر المدارس التي انشئت في اواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتي امر ببنائها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس في سنة ٦٣٠ هـ ، والمدرسة المستنصرية لها اهمية خاصة لانها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الاسلامي ، اذ المعروف ان المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لدراسة مذهب واحد بعينه ، ولكن هذه المدرسة هي اول مدرسة عرفها العالم الاسلامي كله تشيد لتدريس المذاهب الاربعة، ويبدو ان الخليفة المستنصر استهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط انظار اهل السنة جميعا فلا يقف شروط مذهبي امام الطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول في النظامية ان يكون الطالب شافعيًا اصلاً وفرعاً (١٣) •

وهذا يعني ان عامه الناس سواء كانوا من الحنفية او الشافعية او المالكية او الحنابلة لهم حق الدخول في المدرسة المستنصرية وطبيعي فان الخليفة المستنصر وهو الذي انشأ المدرسة فمن غير المعقول ان يخصصها لطائفة دون أخرى •

ومن الجدير بالذكر ان بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من اجمل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد في الجانب الشرقي منها والبناء يعد نوعاً من الطراز العباسي الذي يمتاز باستخدام الاجر والتأثير بالاساليب المعمارية الساسانية وتفضيل الاكتاف او الدعامات على الاعمدة في حمل البوائك كما يمتاز بالاقبال على استخدام الحجر في كسوة العماثر (١٤) •

ولاول مرة في تاريخ المدارس الاسلامية يلحق الخليفة بالمدرسة اربعة

(١٢) المصدر السابق •

(١٣) ابن الجوزي / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

(١٤) زكي حسن / فنون الاسلام ص ٥٤ •

معاهد معهد لتدريس القرآن وأخر للحديث النبوى الشريف ومدرسة للطب
وأخرى للصيغلة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامى .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية المنتشرة من
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات الفخمة واعبارها بالكاتب النفسية ، وكانت
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت الكتب تنوب وترتب حسب فنونها ليسهل على
المطالعين تناولها واذا اراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فان الموظفون كانوا
يعدونه بما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق
ومناول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت فى مدارس بغداد ايام العباسيين هي
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوى
ثمانين الف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية فى العصر العباسى ادت دورها البناء فى الحفاظ
على التراث العربى الاسلامى وتطوير واازدهار الدراسات الدينية والادبية
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للثقافة الانسانية .

ومما لاشك فيه ان المدارس الاسلامية فى اول نشأتها بذلت عناية فائقة
فى دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير فى تطوير وتعميق
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه، وقد ساعد هذا على تفهم الناس
لتلك المواضيع وظهور الدراسات العلمية والتي تميزت بالمتانة والوضوح
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والنحو والصرف
والعروض والاختبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبى العربى
وتقديم البحوث القيمة فى هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية
وهي تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التي تضم
المنطق وعلم الكلام والاصول ، وكذلك العلوم الطبيعية والتي تشمل الطب
والصيدلة وعلم الحيوان ، وقد ارتقى مناصب التدريس لهذه المواضيع نخبة
من علماء العرب والمسلمين وبذلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

(١٥) لسترانج / بغداد فى عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه/ عمدة الطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقديم البحوث القيمة فى مجالات العلم المختلفة مما
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عُنيت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية
قامت بتخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذن انتشروا فى العالم الاسلامى
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارقتى العديد من خريجي تلك
المدارس. الوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية
بالمواضيع الدينية اساسا ومن ثم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان
هذه المدارس ساعدت على اشاعة العلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين
برباط الثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين القبول فى اى مدرسة فى بغداد
او البصرة او القاهرة او تونس أو الرباط أو اصفهان كان له الاثر المحمود فى
توحيد الفكر الاسلامى وزيادة الترابط الانسانى مما يساعد على اتاحة الفرص
للعراقى والمصرى والسورى والمغربى والفارسى والتركى ان يتعارفوا وان
تتماس العقول وتحثك الافكار وتنصهر جميعها فى *بودقة العلم لتبرز افكارا
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الاحب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابوز ما
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها الخالد ، كما
ساعد ذلك اللقاء بين البلدان المختلفه ، فى تعرفهم على عادات وتقاليد بعضهم
البعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة الدراسة والثقافة والعلم ،
مما ادى الى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة الحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها
الاثر المحمود فى تطوير الدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامه ،
ونلاحظ ان النظام التعليمى فى المدارس الاسلامية وتأخذ المدرسة النظامية على
سبيل المثال انها عُنيت بالتنظيم الذى يمكن ان نسميه بالجامعى ، فالهيئة
التدريسية فيها تتكون من المدرسين والمعيين، ويحدد القاشفدى وظيفة المدرس
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تأسيس النظامية من
صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

(١٧) القلقشندى / صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) . وان المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والشهرة فم تخصصه الدقيق .

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، وارجح ان هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تأسيس النظامية ، والطريف في هذه الوظيفة ومحفظاتها انها جعلت الطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل الحصول على الدرجات العلمية الممتازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلابا في النظامية از المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية الممتازة .

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واهلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتعميقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة .

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والواعظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي .

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع رونقها الخلفاء والسلاطين والامراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٣٠ هـ اتفق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ .

(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٢٠) القرماني - اخبار الدول ص ١٨٠ .

جاءت في نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة الى عشان السماء (٢٢) ، وهي اعظم من ان توصف وشهرتها تغنى عن وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هي اليوم من اجمل الاثار التي خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق الفني وجمال الهندسة وتعبر عن مجد بنى العباس الزاهر ، وهي اضافة الى جمال بنائها تمتاز بالزخارف الرائعة التي تتكون من قطع من الاجر الهندسة باشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتفاوت في الحجم والعق ، وهذه القطع بعد ان تتم زخرفتها على افراد تجمع بعضها الى بعض وتلصق على الجص في واجهة الجدار أو السقف المراد زخرفته كما امتازت بالكتابات العربية الفريدة والتي مازالت واضحة مقرأ حتى عصرنا هذا والتي تكل بوضوح على سلامة الذوق وروعة الخط وقدرة الخطاطين البغداديين ومقتذاك .

ان المدارس الاسلامية والتي برزت بشكلها المنظم في النصف الثاني من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا في الحياة الثقافية والتعليمية وادت رسالتها من اجل تطوير وأزدهار التعليم في العالم الاسلامي كما كان لها دورها البارز في تنشيط الاداب والعلوم وساهمت باخلاص في توحيد الفكر الاسلامي والحفاظ على التراث الثقافي والاهتمام باصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس مساهمة فعالة وبناءة في رقي البناء و اظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها الجميلة .

(٢١) مجهول - انسان العيون ورقة ٢٤٩ مخطوط .

(٢٢) الاربلي - خلاصة الذهب المسبوك ص ٢١٢ .

(٢٣) ابن الطقطقي / الفخرى ص ٢٤٢ .

اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاهوانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر الوسيط يعرف ويسلم بان الاندلس كانت موطننا للقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية اوربية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له آثاره التى يمكن رصدھا فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر الحاضر وفى حياة اوربا الغربية فى آخر القرون الوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تآثر اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتباً وابحاثاً عديدة ، لعل اشهرھا لقرب العهد به ولما أثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه العالم الاسبانى Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوربيون عن تأثير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا العربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم الحياة المادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب السيدة الالمانية Sigrid Humpse (شمس الله على الغرب) (٢) من الكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وان لم يلتزم فيه المذهب الاكاديمى الحقيق . وآخر ما صدر محاضرات لنتجمرى وات عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكد تطرق هو قضية التأثير العكسى أى تأثير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس العربية .

-
- (١) صدر الكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨
بمعنوان : España en su Historia.
ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجددة بالانجليزية والاسبانية
(Cristianos, Morosy Indios).
- (٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣
Le Soleil D'Allah Brille sur.
ثم ترجم الى العربية .

افرد ابن خلدون فصلا قصيرا فى مقدمته بعنوان « فصل فى ان المغلوب مولع ابدا بالاعتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلتة وسائر احواله وعوائده » وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فأتخذ من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذى ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة تتجاوز اخرى ولها القلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والاعتداء حظ كبير كما هو فى الاندلس لهذا العنصر مع اهم الجلالة فانك تجدهم يتشبهون بهم فى ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى فى رسم التماثيل فى الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر له » ص ١٤٠ طبعة بولاق ١٣٢٠ هـ .

ولا يهمنى فى هذا المجال بحث اسباب الاعتداء والتشبه وتفسير ابن خلدون لهما ، وانما يهمنى ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع الاسبانى المسيحى فى المجتمع الاسلامى الاندلسى ثم لنسأل هل اقتصر على الجانب المادى والاجتماعى من الحياة ام شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذى لم يجد بعد ما يستحقه من عناية المؤرخين والباحثين حقا . لقد كانت الحضارة العربية فى الاندلس اكثر ازدهارا وتقدما من الحضارة اللاتينية فى كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان يكون العطاء من الطرف الاكثر تفوقا وان يكون الاستقبال من هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية فى الاندلس كانت تتيح اتصالا وثيقا لابد ان تكون له بعض النتائج فى الحضارة الاندلسية ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل المجتمع الاسلامى حيث يمارسون شعائرهم الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم الشعبية ، ويقيمون علاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها فى حياتهم اليومية بجانب اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن الحال الدينى ليقتطع بين العلماء من أهل

الملتين • الى ظروف اخرى لعل اهمها ان الحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متارجحة ، بحيث يفاجأ كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم السياسية نتيجة الحروب والتوسع أو التقاص في حدود الدولتين • ومن هذه الظروف ايضا اعتماد اهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم في الدين معن هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على المغاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي في اوربا الغربية فكان يتخفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب والشمال طلبا للجهاد او التماسا للمغانم •

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة في الحياة السياسية في الإندلس ، وفي اندراع الفتن والثورات التي قامت • وفي النظم الادارية وفي الحياة الاقتصادية •

ومع ذلك فان المؤرخين السياسيين لاسبانيا خلال العصر الوسيط لا يكادون يبرزون في وضوح اثار هذه الظروف وابعاد هذا اللقاء أو الصراع في كتاباتهم التاريخية والاقتصادية ، فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم - اميل الى ان يعالجوا قضايا التاريخ السياسي في كل منطقة على حده ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثانية ، ويتناولوا الغزوات والمعارك الحربية بين الطرفين في اطار العلاقات الخارجية بين الدول اكثر من تناولهم لها باعتبارها جزءا من التكوين الداخلي للمجتمعين المتحاربين • وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادي من حيث تأثيره المباشر بهذا اللقاء الحضاري ، ضيق النطاق محدود الابعاد •

واذا عشنا الى القضية الاولى وهي تأثير الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجئنا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شديدا الضيق • ولا أعرف لاحد جهدا كبيرا في هذا السبيل الاجهد المستشرق الاسباني سيموننت Simonet في الجانب اللغوي • فانه في كتابه او معجمه عن الالفاظ اللاتينية الاصل الذي استخدمها المستعربون (٢) يقدم احصاء لتلك الالفاظ كما وردت في المؤلفات العربية • وقد اضيف الى هذا الجهد جهد آخر

Fn. J. Simonet, Slesorio de Voces Ibéricas y lathnes usadas (٢)
entre los Mozàrales. Madrid 1888.

للمستشرق الهولندي دوزي في تكملته للهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام اللخمي عن لحن العامة . كانت هناك اضافة اخرى صدرت عن اكتشاف الخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى رأسهم المستشرق الاسباني جاريثا جومث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد في ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوي ، او جانب المفردات اللغوية بعبارة ادق فان دراسة اساليب التعبير اللغوي لم تدخل في نطاق هذه الجهود - الى جوانب اخرى وجدنا جهد الاستاذ جاريثا جومث في مجال الاوزان الخاصة بالموشحات والازجال ومحاولته اثبات ان هذه الاوزان تآثرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تفسر على غير النمط العربي الكمي ، بل على عدد المقاطع ومواضع النبر .

وليس من شك في ان هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تأثير الحضارة الاسبانية في الحضارة العربية ، اهمها في نظرنا ضياع كثير من الفصوص وخاصة النصوص الفثرية التي تقتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير ، وخلو المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم وانماط معيشتهم . فمن المعروف ان المثقفين القدامى كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما افلت ديوان ابن قزمان وجدنا فيه ما يدل مثلا على احتفال الاندلسيين برأس السنة الميلادية (بنير) ، وما يدل على الاحتفال بزمان العصور بها يشبه ما يعرف في اوربا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب المحدثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتأثير الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية ، وهم اميل لان يجعلوا تطورها وما يستحدث فيها صادر من داخلها او من ذاتها ، لا من تأثير اجنبي وافد عليها من الخارج . ولا ارى داعيا لهذا التحرج ولا اجد ان الاخذ عن الاجنبي ينتقص من شأن الاخذين ما دأمت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع في التقليد الاعمي .

بناء على هذا ارى انه لا بد لنا علميا لاستكشاف تطورها الحضاري ورصد دقائقه في الاندلس وغيرها من موطن اللقاء الحضاري انه يكون الدارس متنبها الى احتمال هذا التأثير ومن يقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئاً من هذا اثناء قراءتي للادب الاندلسي ، وخرجت باشياء قليلة أضعها بين ايدي الدارسين لعلها تفتح بعض النوافذ في هذا الجدار الاصم القائم بين الحضارتين اللتين عاشتا معا في اسبانيا خلال قرون طويلة ، لا سيما فيما يتصل بتأثير الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها اكثر معرفة ووضوحا .

اولا - الترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان حركة الترجمة الى اللغة العربية قديما كانت في المشرق من اليونانية في المرتبة الاولى ، ثم من الفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف شيئا ترجم عن اللاتينية . وقد استفادت الحضارة الاندلسية من هذه الترجمات المشرقية . ولكنها التفتت بحكم المجاورة والمعاشة الى اللغة اللاتينية .

ومن الثابت ان كتابا للمؤرخ اللاتيني (هروشيين) Paulus Orosius من اهل القرن الخامس الميلادي قد ترجم الى العربية في عهد عبد الرحمن الناصر او الحكم المستنصر وهو الكتاب الذي عنوانه في اللاتينية *Historiarum aduersus paganos* (٤) وتوجد الترجمة العربية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك (٥) وقد استفاد ابن خلدون والمقريزي من هذه الترجمة وأشار الى الكتاب ابن جليل (٦) .

وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب اضافات تكمل تاريخه القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الاضافات عن مؤرخين لاتينيين .

(٤) B. Sánchez Alonso, Historia de la historiografía española Atadrid 1976.
الجزء الاول ص ٦١ . ولد هورشيوس في طركونه اوبراغة حوالي سنة ٣٩٠
(٥) انظر دراسة المستشرق الايطالي Y. Levi Della Viola عن المخطوط في مجلة Al - Anolauis سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها 2 Faes volx
ويشير الكاتب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشيديش توجد في مسجد عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسني عبد الوهاب (هامش ص ٢٥٩)
(٦) انظر طبقات الاطباء لابن جليل - تحقيق فؤاد سيد ص ٢ (القاهرة
المعهد الفرنسي ١٩٥٥) .
- نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الهمواني - مدريد ١٩٦٥ .

ب - وحين يتحدث العذرى (احمد بن عمرو بن انس المعروف بابن الدلاتى ٤٧٨ هـ) عن مدينة طالقة Italica القريبة من اشبليه ويذكر حكمها قبل الفتح الاسلامى نجد مثل هذه العبارة « ويذكر فى بعض الكتب المؤرخة للاخبار القديمة ان اشبان بن طيطش . . . السخ » وحين يذكر الملك القوطى ششبوط Sisabuto ٦١٢ - ٦٢١ حكمه (يقول « وكان بصيرا بالكلام عارفا بالكتاب . وكان عصره عصر علوم . واهله اهل تهتم وفى ايامه كان اشينذر العالم يعلم الكتاب » .

والششينذر الذى يشير اليه هو san Isioloro اسقف اشبليه المشهور صاحب المؤلفات المعروفة (توفى ٦٣٦) بما يدل على ان المسلمين فى اسبانيا عرفوا كتب هذا العالم لاسيما ما يتصل بالتاريخ . وفى الحق ان مراجعة ما كتبه العذرى عن ملوك القوط على ما اورده اسقف اشبليه عنهم يوحى بان العذرى كانت بين يديه نصوص للقديس ايزيدور .

ج - ومما ترجم أيضا الى العربية من كتب لاتينية تلك المجموعة التى تشتمل على قرارات المجمع الكنسية الكاثوليكية . وهى المجموعة التى تحل فى العربية هذا العنوان « جميع نواميس الكنيسة والقانون المقدس » وهى من محفوظات المكتبة الاهلية بمديرى (رقم ٤٨٧٩) وقد ترجمت هذه المجموعة فى عهد الطوائف .

حقا ان هذه الترجمة الاخيرة قصد بان ينتفع بها رجال الدين المسيحى ممن تعربوا فى اسبانيا ، ولكن الصراع الدينى فى الاندلس والحوار بين الملتين كان يدعوا المسلمين الى الاطلاع على النصوص المسيحية . وقد كان بين يدى ابن حزم نصوص مسيحية ، هى غالبا مما ترجم عن اللاتينية فى الاندلس ، يستغلها فى كتابه (العضل) .

وكذلك توجد اشارات فى نصوص عربية الى اللسان اللاتينى والى كتب الاعاجم ورواة العجم مما يدعو الى مزيد من التفتيش والبحث والتعقب لتوضيح هذا الجانب من الثقافة العربية وما اقتبسته عن اللاتينية او عن الاسبانية .

ثانيا - على ان قضية التأثير بالثقافة المسيحية او الاسبانية لا ينبغي ان

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل الجوانب تأثيرا ، وانما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية او الثقافة الشعبية التي تسربت مشافهة الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظرنا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجدنا الكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها او لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - ذقيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام اللخمي حيث يقول :

(ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الانسان للاطفال الذقيلة باللام ، والصواب الذقينة بالفون ، وهو اسم اعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات اسنان الصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية الذقينة هل هو عن العرب فيه شيء . . . الخ (٨) .

ومثل ألقاظ ببطيرو فيجه و مرندة و كنبوش وهي في الإسبانية *to abadero — Faja — Merienda — Cambuj* — يضاف الى ذلك لفظ (ينر = يناير) عند ابن قزمان للدلالة على عيد رأس السنة الميلادية وكلها تحل على نهوض المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والقصص سنجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المقفل في طليطلة وكيف اصر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا يخلو العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الملك وكيف غيرت التاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الاخواني - مدريد ١٩٦٥ .

(٨) انظر : الفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عبد العزيز الاخواني .

قصص اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحى . وسيجد من يبحث نظائر لهذا فى كتب التراث الاندلسى، وخاصة فى كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقائق السحرية لبعض العيون والاشجار والازهار وفيما اورده العزى ، وفيما نقله القزوينى عن الاندلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد الباحث فى الكتب التى تتحدث عن صوفية الاندلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراءها من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - والشعر العربى ، لانه التراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن الممتنع على التأثير الاجنبى ، والشعر الاندلسى بغير شك كان يسير فى فلك الشعر العربى . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا فى هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر فى قضية التأثير بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

فقول الشاعر الاندلسى ابنى عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دهشة كائى قلبى خانة الفدير

ونذكر ابن عبد ربه للحب وتحطيمه خلايا العسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفى ان هذه الامثال فى بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تمايشت وتبادلت التأثير .

هذا للتراث الشعبى المشترك بين الثقافتين هو فى نظونا وفى نظر بعض الباحثين هو المصدر الذى انبثقت عنه الموشحات الاندلسية . ولا تزال النخبة العامية او الاعجمية فى موشحات الاندلسيين تحمل من المعانى والايحالية والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربى التقليدى (١١) . ويكفى ان يكون لكثير الغزل فى الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الهميرى فى حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب النصائح لابن ظفر عن راهبين اسلما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكوال عن طائر فى بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) الخزيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشئ من التفصيل فى كتابنا الزجل فى الاندلس - القاهرة ١٩٥٧ .

الفتاة تتغزل في الفتى وتشكو حبها لأمها لندرك مدى مخالفة هذه
الخرجات من الغزل في القصيدة العربية ومبدى قربه من الأشعار
البرتغالية القديمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)
مما يدل على تراث محلي مشترك .

ثالثا : أما من حيث الفنون . فقد أوردنا نص ابن خلدون عن التماثيل أو
الصور في بيوت الاندلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في
حمامات المدائن الاندلسية والصور على الأبسط ، فضلا عما وصل إلينا
من أحوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيغاشي
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع اعجمي ونوع عربي .
(وذلك في كتابه المخطوط ، متعة الاسماع في علم السماع (١٢) وإن
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطرطوشي استنكارا لما يفعله الجودون
حين يبلغ القراء فيه ذكر المسيح « فمثلوا اصواتهم فيه باصوات
النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (١٢) .

ان كل ما قصدته بهذه الاشارات السريعة هو التنبيه الى ان
الدارسين للحضارة العربية في الاندلس ينبغي لكي يستكشفوا الصورة
الدقيقة لتلك الحضارة العظيمة ان يعيد بعضهم قراءة التراث العربي
الاندلسي لطهم يجدون فيه ما يزيحنا معرفة باثار هذا اللقاء الحضاري
الخصب الذي حدث على تلك الارض الغنية التي كانت حلقة اتصال بين
عالمين وحضارتين .

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بتونس . وهذا
الكتاب جزء من تأليف ضخيم للتيغاشي بعنوان « فصل الخطاب في مدارك
الحواس الخمس لاولي الالباب » والمؤلف احمد ابن يوسف التيفاشي من أهل
القرن السابع (ديوان ابن قزمان ج ٣ ص ٣٥ . وقد نشر النص الخاص بالموسيقى
في مجلة (الفكر) التونسية بتحقيق حسن حسنى عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .

« حول الاخضر »

للككتور كاظم ابراهيم الجنابي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

الاخضر واحد من اكبر القصور العربية الاسلامية القائمة في البادية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربى مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع الى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجعلته امرا معلقا يصعب تحديده ، لان قصر الاخضر بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له وغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الاخضر عن محور تاريخه وجعلوه من مباني الدولة الساسانية (٢) والصاقه بها الصاقا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للاخضر عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية الحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت هي الاخرى عن يقين ان يكون القصر من مباني الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقى او اثار او نقود او مباني تعود لزمان الدولة الساسانية وقد فاتهم ان الدولة الساسانية دولة مدن تفر من السكن في الصحراء لان الصحارى اماكن لا يعرفها الا العرب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعد على عند الانسحاب اليها في حالة الهجوم او الفرار ، ومنطقة الاخضر صحراء لا تسيطر على شئ من العوارض الطبيعية المعوقة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعدت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ابان حكمها للعراق (المدائن) و (الحيرة) ، وقد حاول البعض زعما بان الاخضر هو قصر (السدير) (٥) وقصر « السدير » كما هو معروف من قصور الحيرة يأتي اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى البعض ايضا ان قصر الاخضر هو « دومة الجندل » وان الذي بناه هو اكيدر بن عبد الملك (٦) ودومة الجندل هذه من أعمال المدينة (٧) وان اكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه الصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) •

فلو كان الاخضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين الى العراق لذكره رجال الفتوح الاسلامي على الاقل وبخاصة قربه من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا •

ويرى البعض ان قصر الاخضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الاخر ان قصر الاخضر كان قد شيد في العهد الاموي (١٠) ، ويزعم الاخر انه شيد في العصر الجاسي من قبل عيسى بن موسى ابن اخ المنصور وولي عهده (١١) ويرى البعض ايضا ان ثمة قصر في منطقة الاخضر ويعرف باسم « قصر بنى مقاتل » وان عيسى بن علي عم المنصور كان قد خرب القصر وجدد عمارته فمن المحتمل ان يكون الاخضر من ابنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) تعرضه بحذر دون جزم خشية تحميل للتاريخ هو ان ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا القصر مدينة قريبة من عمود النترات • وكربلاء محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البرية •

وفي تلك البرية لا يقع الا الاخضر وقصر اخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق الذاهب الى عين التمر ويعرف ذلك القصر محليا باسم (القصير) تصغير قصر ، فايهما ان صح قول صاحب تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة ، الاخضر ام « القصير » ؟ وبخاصة ان كلا القصرين يقعان غربي كربلاء • وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري والى العراق في ايام مروان الحمار آخر خلفاء بنى امية وكان ابن هبيرة واليا على الكوفة سنة ١٠٣ هـ / ٧٢١ م و ١٢٩ هـ / ٧٤٦ م •

نضع هذه الاقوال جانبا ونستعين بالمنهج المقارن ما دما نبحت في التاريخ ونعمل في حقول الآثار حفرين وبنائين على حد سواء وما دمنسا قد اجرينا بعض الاعمال الميدانية الاثرية في قصر الاخضر وما حوله وما توصلنا اليه من مكتشفات تقرب من تاريخه الزمني وتجعله من مباني نهاية العصر الاموي وذلك استنادا الى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخضر من ناحية موقعه الجغرافى واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية فى بادية الشام كقصر الحير الغربى والشرقى فى - سورية - وقصر المشتى والحرانه وقصير عمر (الحمام) والحلايات فى بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا فى تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد الشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يقام قصر الاخضر فى تقاطع تلك الطرق الحيرية وفى البادية الغربية الجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخضر تتفق جميعها من ناحية تفاول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة او غير مهندمة واحيانا الآجر والسبب فى ذلك توفر هذه المادة فى البيئة الصحراوية .

اما من ناحية التصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء فى رفع الاسوار وتسقيف البيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين فى اقامة البروج فى اسوارها وعمل المتاريس والمزاغل ورفع الشرفات فوقها تتشابه جميعا من ناحية التخطيط مع فوارق جزئية بسيطة .

وقصر الاخضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذى بناه رجال الفتح الاسلامى عند اتخاذهم الكوفة عاصمة لهم عام ١٧هـ / ٦٣٨م بل صورة متطورة منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجى وسور داخلى يحتوى على مرافق القصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقوم على قواعد مربعة ، وكذلك وجد هذا النوع من التصميم فى قصر الاخضر مع فارق باستعمال مادة البناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالآجر وقصر الاخضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الآجر فى تسقيف العقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى فى بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة فى وسطه على رجة كبرى ورواق يؤدي الى قبة مربعة ومرافق سكن شيدت على الطراز الحيرى ، وقصر الاخضر ايضا يضم فى وسطه رجة كبرى وايوان مركزى ودور اربعة مشيدة جميعها على الطراز الحيرى ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيرى كامل وطراز حيرى ناقص وطراز حيرى موسع ناقص . والطراز الحيرى هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي الرافدين في العهدين السومري والاكدي ثم استمر استعماله فيما بعد حتى العصور الاسلامية وبخاصة بالحدود والقصور التي اقيمت في سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود سلم ومداخل الى جانب ايوان البيوت يؤدي الى مجاز يقصل بملحقات الدار كالمطبخ والحمام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا النمط من البناء شاع استعماله لأول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه هما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن مضافا او مستحاثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان محرابه يعد اقدم المحاريب المجوفة القائمة التي وصلتنا من آثار العراق الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجوفة اختلفت اول مرة في عام ٧٠٩ م في زمن الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع المدينة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الداخل على عقدتين مفصصين على غرار ما هو موجود في الجدار الجنوبي « لمسجد الحلقات » في بادية الارض من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المفصصة بعد ذلك بوضوح في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوايا مقدمة المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او محارية معمولة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي وعندنا في العراق محراب جميل من الرخام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل ان المنصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجامع ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع الخاصكي) احد مساجد بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الداخل وتقع هذه القبة ما بين سقف مجاز مدخل القصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة اقدم قبة دائرية قائمة وصلتنا من آثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة فى ذلك ان فى قصر الاخيضر عقود شبيهة مدببة او دائرية او بيضاوية وكذلك عقود سقوف الحجر (البرميلية) التى تشبه اتيبة قصر المشتى الاموى فى بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد التحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموية، فى بادية الاردن وقصر الاخيضر وجدنا ان بعض المزاغل الدناعية المشيدة بشكل سهام فى رأسها مربع موجودة فى سور قصر الحراثة وسور قصر الاخيضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا التصميم من المزاغل لم يصلنا من العمائر العباسية فى العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه المزاغل من خصائص العمارة العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة بـ (الباربيت) المستعملة بشكل انصاف متدرجة بنظام المربعات فى اسوار قصر الاخيضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما فى سقوف مسجد الاخيضر وواجهة ايوانه المركزى او واجهة ملحقة الشرقى .

ولا يخفى ان نظام الشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة فى حضارة وادى الرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان فى دار الامارة فى الكوفة من العصر الاموى ولسهولة استعماله وجمال تشكيله فقد استمر استعماله حتى الآن فى العراق وبخاصة فى المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان البحث الاثرى كان قد توصل قبل اعوام الى اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اى من العصر الاموى . وهذه الكتابة وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادى الابيض على مسافة يسيرة من قصر الاخيضر، وهذه الكتابة لها اهميتها فى تاريخ المنطقة التى يقوم فيها الاخيضر حيث تعد اقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه الكتابة باسم كتابة حجر حفنة الابيض (١٥) .

والسؤال الذى يقابلنا بعد ذلك هل قصر الاخيضر وما حوله يشكل مدينة ؟ وهل مدى البحث الاثرى باكتشاف اثار اموية حول الاخيضر ؟

فى المخططة التى تحت يدينا والنقولة فى الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترينا هذه المخططة ان القصر وما حوله من كتبان محددة حسب رسمه الجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تفتتشر بعض علائقها فى شمال القصر وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من امام القصر يشطرها الى نصفين النصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين من بوابة القصر الرئيسية فوق الكتف الايسر للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا واسعا ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « ثلول الاخضر » .

وبالنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لاعمال حفريه اثريه عام ٧٣-٧٤-١٩٧٥ وكشفت تلك الاعمال عن مجموعه من بيوت السكن ومسجد وبقايا محراب وكانت تلك البيوت مشيدة باللبن المربع ومطلية من الداخل بالجص اضافة الى استعمال الاجر ، كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعه من زخارف الجص والفخار وقوارير الزجاج ، وقد اسفرت النتائج الاولى طبقا لهذه المكتشفات ان « ثلول الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكتف الايمن من الوادى المذكور كما نشاهد من المخططة المذكورة ، مجموعه من بيوت السكن تفتتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى الركن الشمالى الشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفى خلال عملنا لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر اثريه تجريبية فى تلك المسافة على اثر ظهور الجدران بعد امطار شديدة - وبعد ان فر التجريبي كشفنا عن دار مستطيلة للشكل طول ضلعها ٢٤م وعرضها ٤م تضم فى جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجرة ٤x٤ م ويؤدى بعضها الى البعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة مستطيلة هى فناء الدار على جانبيها الشرقى والغربى اربعة حجر .

اما قسمها الشمالى فلن نهتدى الى كشفه لاثور كل المعالم نتيجة التخريب الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن المربع قياسه ٣٢x٣٢x٧ سم ، الوجه الداخلى منها مطلى بالجص والخارجى غفل منه وان ارضية هذه الدار وطريقة بنائها تنسبه تماما للدور المكتشف فى ثلول الاخضر الاثنية الذكر وقد حددت لنا كسر الفخار المزججة واساليب البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى العصر الاموى ايضا بحث الحجاج .

وثمة ملاحظة ان احد اركان البرجين المشيدين خارج سور الاخضر وجد مشيدا فوق الركن الغربى لتلك الدار المكتشفة مما يؤيد ان الدار هذه اقدم بقليل من بناء قصر الاخضر . .

واستنادا الى المخططة الجوية لمنطقة الاخضر والحفائر التى اجريت اخيرا فى المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وان وادى الابيض كان يشطرها الى نصفين وان آثار السكن المنتشرة حوله ترجع الى نهاية العصر الاموى كما بشرت نتائج الحفائر التجريبية التى اجريت فيها مؤخرا وان قصر الاخضر يعود لها ، ومع ذلك اننا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل العاملين فى حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضعوا حدا معنا لقارinx قصر الاخضر الذى ظل لمة الباحثين حتى الآن .

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابى

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

المراجع

- (١) أول من زار قصر الاخضر الرحالة « الدنيماركي » نيبور وقد ذكره في رحلته الى ديار العرب المطبوع في كوبنهاغن سنة ١٧٧٤ م .

- (٢) LOUIS MASSIGNOR — Lechatean
dâl — okhaider — Extraitdes comptes
Rendus des séances de L'ettes, 1909.
p. 202 et seq.

- (٣) BELL, PALACE and Mospue cet ukhaidlr. p. 158. coxford, 1914
K.R.C CRESWELL A shortaccount of Early MUSLIM Architectvre
P. 196 - 200.

- (٤) باقر الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .
(٥) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .
(٦) نفس المصدر ص ٤٨ .
(٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .
(٨) الطبرى حوادث سنة ١٢
(٩) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .
(١٠) BELL. P. 158
(١١) CRESWELL. P. 20L
(١٢) د . صالح احمد العلى / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .
(١٣) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع باريت ١٨٤٠ .
(١٤) د . كاظم الجنايى : تخطيط مدينة الكسوفة ص ١٩ و ١٣٠ طبع
بغداد (١٩٦٧) .
(١٥) عز الدين الصندوق : حجر حنفة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -
٢١٦ / ١٩٥٥ .

من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور عبد الرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى نواحى كثيرة ازهى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتواصلة التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والمغول فى عشرات من المعارك الدموية دامت اكثر من قرنين ونصف القرن . والحق اننا ندين لهؤلاء المماليك اواقفهم المجيدة فى انقاذ الشرق العربى من التسلط الاوربى ومن عارات المغول الهمجية ، وما احدثوه من الخراب والنهب وسفك الدماء فى العراق والاشام وغيرهما .

وصورة مرحلة الحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط فى تلك العمائر التى شيدها فى القاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخانقات ووكالات واسبله وحمامات واضرحة ، مازالت نماذج منها باقية حتى اليوم بل تنبئ ايضا فى ذلك التراث الرائع الضخم الذى خلفه العلماء والفقهاء والادباء والعلماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى سنتى الوان الثقافة الاسلامية .

والواقع ان ما كشف من هذا التراث لضئيل جدا . وفى رأى معظم المشتغلين فى هذا الحقل ان التاريخ العلمى للدولة المملوكية ، سواء اكانوا مماليك بحرية ، او مماليك شراكسة لم يكتب ويدرس بعد : ونقصد بهذا التاريخ مجالات علوم الطب والفلك والكيمياء والفيزيكا والرياضيات والهندسة والنبات والحيوان وعلم الارض (الجيولوجيا) - فضلا عن حقل العمارة الاسلامية والفنون ايضا .

وينبغى قبل الانصاح ببعض الآراء القاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السنرات الاخيرة ، بذلها العلماء العرب والعلماء الغربيون ، فسلطوا الاضواء وأناروا بدراساتهم ومؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل . . تم ذاك فى مناسبات هامة وندوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة الفية القاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور الف سنة على انشائها وكان ذلك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك الندوة نشر جميع الدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية .

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرتي فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته . . تلك الندوة الفاجحة التى اقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ الجليل الاستاذ احمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلامذته من مؤرخى مصر الحديثه .

والمثال الثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام . . الذى اقامه نفر من محبى ومقدري الحضارة الاسلامية البريطانيين واسهم فيه علماء افاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية الخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر والشمال الافريقى . وكانت المعارض والمتاحف والندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات القيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجلات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب .

والمثال الرابع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحققها اليوم علماء كلية آداب جامعة الاسكندرية ، وهم من الصفوة الممتازة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام على وفاة العزيز العالم الاستاذ احمد فكرى وليسلطوا انوار المعرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى التوان الحضارة الاسلامية . . انه حقا الاحساس بنبل وشعور سام يستحق الشكر والامتنان .

كم نحن فى حاجة لبحث مثل هذا التقدير البار لعلماء تفانوا وافنوا انفسهم فى البحث والكشف والريادة وعملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعدهم .

تراث مصر قبل العصر المملوكى :

وارجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر المملوكى كانت مجردة من

تراث حضارى او انجازات عامية ، فقد أخذت مصر الاسلامية منذ استقر الاسلام فيها وعلى ايام الولاة فى عصور الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية . . لقد أخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها السياسية ، وفى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والنصارى واليهود ، فمنهم الطبيب احمد بن محمد البكري (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمي المقدسي المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغذية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية الرمد وانواعه واسبابه وعلاجه ، وموسى بن العازار احد اطباء المعز لدين الله مؤلف « شراب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، والكحال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيا للعيون اثناء حكم الحاكم بامر الله ، ولمع اسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ - ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيسا لاطباء بالقاهرة ، فى ايام الحاكم بامر الله ، والظاهر، والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنوانها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الانكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايرهوف (عام ١٩٢٨) . وتقابل فى العصر الفاطمي الطبيب العالم « المبتسر بن فئاتك » الذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قدماء الحكماء عنوانها « مختار الحكم ومحاسن الكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعوان «قطع الذهب» . . . وقد ترجم فيما بعد الى الانكليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكسرتون » سنة ١٤٧٧ الذى كان رائد الطباعة فى انكلترا .

ونلتقى فى العصر الفاطمي بالهشيم بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى الملكى ومن مشاهير الرياضيين الذين لمعوا بعد البتاني ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم البصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء اوربا حتى القرن السادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

الحضارة فى ايام الايوبيين :

وحينما كان الايوبيون يعاركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراصدون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء العصر الايوبى ابراهيم بن الرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبيا فى خدمة السلطان الكامل وفى الماريستان ايضا (ت بعد عام ١٢٣٣ م) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطلى صاحب كتاب « اخبار العلماء ، باخبار الحكماء » ولم يكن يحب من الدنيا سوى الكتب فأوصى بمكتبته للملك الناصر الايوبى ملك حطب ٠٠٠ وازدهر من الاطباء فى ذلك العصر ايضا ابو البیان بن المدور « (ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة المجربات فى الطب » ، والطبيب ابراهيم بن هبة الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية الكثيرة ، والطبيب ابو المعالى ابن هبة الله ، والكمال احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد ألف رسالة فى امراض العين عنوانها : كتاب نتيجة الذنكر فى علاج امراض البصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابي القاسم بن عبد الغنى وهو العالم الرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنا حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩٠م وتوفى عام ١٢٢٥ صنع كرة فلكية (سموية) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فللترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولى الوطنى حيث توجد اليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . .

العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابي التَّحْزَم المَسُور بَابِن النَفِيس (١٢١٠ - ١٢٨٨) الذى لمع اسمه فى مارستان المنصور قلاوون بالقاهرة ، وقد ألف فى الطب مالا يَئُل عن اربعة عشر كتابا ، من اعمها : كتاب الشامل فى الطب وهو موسوعة ضخمة تضامى كتاب « الحاوى الرازى » وقد احتذى هذا الحكيم المصرى الفأبه الى حقيقة الدورة الدموية الصغرى - دورة الدم من البطين الايمن فى القلب الى الرئتين ثم الى

البطين الايسر قبل أن يكتشفها الاوربيان : ميشيل سرفنتسن (١٥١١-١٥٥٣) وريالدو كولونبند سنة ١٥٥٩ فسبقهما الى ذلك بقراءة ثلاثة قرون . والجدير بالذكر ان ابن النفيس كرر آراءه في النبوة الدموية الصغرى في خمسة مواضع في كتابه مما يدل على انه غمها فهمها لا يشوبه شك او التباس (١) .

ونذكر من المع اطباء العيون في ايام المماليك البحرية ، صدقة بن ابراهيم المصرى الشاذلى ، عاش في مصر خلال النصف الثانى من القرن الرابع عشر ، والف كتابا عن مرض الرمد عنوانه « كتاب العمدة الكحلية في الامراض البصرية » قسمه الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح ووظائف العين ، ثانياها : اشياء عامة طبية ورمدية ، ثالثها : - الامراض المرئية في العين وتشخيصها ومعالجتها ، رابعها : الامراض غير المرئية ، خامسها : وسائل طبية متعلقة بالطب والرمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صدقة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات الممتازة لشموله واصالته النسبية . اتبع في تأليفه منهجا علميا مازال الى اليوم ينهج على منواله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور هيرشبرج المستشرق المشهور بدراساته كتب رسالة مسهبة في تحليل فصول كتاب صدقة تحليللا واغيا .

وفي هذا العصر الملوكى ، لمع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد الفقيه والعالم القيزيقي . ولد بالجهنسا بالقرب من بنى مزار ومات في دير الطين بالقرب من المعادى حوالى عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى في فقيه مالك ودائع فيها عن الاسلام ، وسهر برسائله التى كتبها لبولس الراهب مطران صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية (كتاب الاستبصار فيما تحركه الابصار » كتبها تلبية لرغبة السلطان الكامل ليعت بنى الى الامبراطور فردريك قبل عام ١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التى كتبت في هذا الموضوع الهام (٢) .

(١) د . سامى جداد : مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة المختطف عدد أكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Aydiu m. Sajei : ac - Qaraifir and his explanation of the rainbow, Izis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكى - امين الدولة يعقوب بن اسحق بن القف
(ت حوالى ١٢٨٦ م) وهو من تلاميذ ابن ابي اصيلبة * ومن اهم مؤلفاته :
كتاب الجامع الغرض فى حفظ الصحة ودفع المرض ، ورسالة فى الجراحة
عنوانها : « كتاب العمدة فى صناعة الجراحة » وهى مقسمة الى جزئين ،
احدهما نظرى والاخر عملى ، ويحتوى كل منهما على عشرة فصول ، وله
ايضا « كتاب الاصول فى شرح الفصول » الذى اعتمد فيه على طب ابقراط (٢) .

وفى القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذى اشتهر بابن كمونه
الاسرائيلى وهو فيلسوف وطبيب وكيمائى . لمع فى منتصف القرن الثالث
عشر واعتنق الاسلام والف شتى الرسائل فى الحكمة اعتمد فيها على رسالة
لابن سينا وكتاب الاشارات والتهيات « جعل عنوانها « التلويحات » اعتمد
فيها على بعض آراء السهرودى ولابن كمونه هذا رسالة فى الزهد عنوانها
« الكافى الكبير » واخرى فى الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن الملل
الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونه (٤) .

ومن الملع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن
الدواء الجرائحي . قرا الطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا الحكمة وكان
يتردد على شمس الدين الاصبهانى والى الخانقاه القروصية بالقرافة القبلية .
مهر طبيبا ومتفاسفا وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصح اقرال المتقدمين ،
وتوفى فى ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ
(١٣٤٢ م) .

ولدينا الكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير
بابن الاكفانى ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العيون المشهورين فى عصر
المماليك البحرية وقد مات اثناء انتشار الطاعون الذى اجتاح القاهرة سنة
١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدى احد تلاميذه : بانه اشتهر بكافة العلوم

Sarton, y. : Tutroduction to the History of Science. Vol II, (٢)
part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج٢ ، القسم الثانى ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧
و ٤٥٤ و ٥٠٧ .

الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه (اى للصفدى) كتاب
اقلينس (المجسط) وكتبا اخرى . فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف
الجواهر والاحجار الكريمة . وقد عمل طبيبيا ومشيرا لناظر بيمارستان قلاوون
فى القاهرة : ألف ابن الاكفانى كتبا شتى ، منها : ارشاد القاصد الى اسمى
المقاصد والباب فى الحساب و«غنية اللبيب عند غيبة الطبيب» ونخب الذخائر
فى معرفة احوال الجواهر(٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض
العين(٦) رتبه على ثلاث مقالات اشتملت على الفصول التالية(٧) :

الاولى : فى احوال العين وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة
اسقامها .

والثانية فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها الجزئية وامراض
العين وطبقات العين السبعة ورطوبتها الثلاث واعصابها وعضلاتها والتشنج
فى العين .

الثالثة : فى الادوية المنردة مرتبة على حروف المعجم والعقاقير المركبة .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير
(ت ١٣٩٤) رئيس الاطباء فى مصر وبرع فى الطب ووصف بانه كان اعجوبة
دهره .

ونحن اذا اردنا سرد اسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى أو المارستان الذى بناه
السلطان المنصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب القاهرة فكان خير
مؤسسة العصر الطبى الاسلامى الزاهر ، غير ان الايام قضت عليه حتى صار

-
- (٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انستاسى مار الكرملى البغدادى -
المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٩ .
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار الكتب المصرية
(٧) د . سامى خلف حمارنه : تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ص ١٦-١٧
القاهرة ١٩٦٧ .

١٣٣٣ / ١٣٣٤ ونقش عليه اسم صاحبه ناصر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما الف عدة رسائل فى آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفى الكيمياء حظيت مصر الملكية بالكيمائى عز الدين على بن ايدمر الجلوكى فى ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب الاذاذ - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا فى علوم الكيمياء والحكمة ، من اهمها : « البرهان فى علم الميزان » مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكى ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصرى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذى ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب الفروسية والمناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها فى دار الكتب الرطنية فى باريس . . .

مقصودنا

ونكتفى بهذا السرد الرتيب لاسماء طائفة من العلماء العلميين فى مصر المملوكية . . . لنقرر مقصدنا من هذه نكتة فى تلك المناسبة الجليلة اذا كنا نريد حقا العودة من تراثنا العلمى مملوكيا كان او ايوبيا او غاطيا او عباسيا او عثمانيا فعينا ان نواجه الحقيقة بجد وجدية . فان تحقيق هذا التراث الضخم لا يتم بذلك الجهد الفردية المتواضعة التى يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذى نتصوره . صحيح كانت احينا منذ نصف قرن او اكثر فى دار الكتب المصرية (الكتبخانة) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث فى الادب والتاريخ ولكننا اليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمى الغربى ، وتهيئة جيل كفاء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل الجليل . . .

ومن حسن الحظ اننى شاهدت منذ اعوام قليلة نموذجين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة شاهدت النموذج الاول فى مدينة استانبول متمثلا فى معهد تاريخ الطب الاسلامى ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد فى الطابق الثالث فى بناء انيق فى مستشفى كبير فى حى « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته النصف السنوية مطبوعات هامة فى تاريخ
الطب الاسلامى .

اما النموذج الثانى فقد شاهده فى جامعة حلب الجديدة ويعرف باسم
« معهد التراث العلمى العربى » انشاء منى عامين الاستاذ المهندس الدكتور
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب ومن اجله عقد مؤتمران عامى ١٩٧٥ ،
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لى تفهض واحدة من جامعاتنا العريقة ، ولتكن
جامعة الاسكندرية حفيذة الجامعة الخطيرة التى نهضت بالجليل من الاعمال
بفضل مكتبتها الفادرة وذلك منذ الف سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندريين
اول معهد للتراث الاسلامى فى مصر ؟ . . .

رجاء ، رجاء ، ونحن اليوم نجتمع فى ذكرى وفاة العالم المصرى
الدكتور احمد فكرى وبحضور السيدة الجليلة زوجته الوفية وبحضور جمهوره
من احبابه واصدقائه وتلاميذه ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء
فى انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول معهدا للجليل ، وكما احيت
حلب الشهباء دار تراثها العلمى العربى .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتى وشكرا لصبركم والسلام عليكم
ورحمة الله

١٧ اكتوبر ١٩٧٦ م .

العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد المنعم ماجد

العمران اسم بمعان متعدد ، منها البنيان ، والعمارة من العمران (١)
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع
البشرى أو الانسانى .

حقا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع البشرى - العمران - بعامه ،
بقدر التكلم عن العمران العربى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما
أكثر من غيرهما ، ولانهما فى رأيه العنصران الهامان المؤثران فى الزمن الذى
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره الى ان يتكلم على من عاصرها من الهم منذ
القدم ، مثل : الفبط والسريان والمصريين وبنى اسرائيل والروم والتورك
والفرنجة ، وان اجا الى الاختصار والايجاز عنهم .

هذه النظرية الواسعة والضيقة الى احوال العمران البشرى ، قد جعلته
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالك غير متوقعة ، بحيث اعتبر
اكتشافها وكأنها بداية لعلم جديد ، ألهم اليه الهاما (٢) ، ولم يجده من قبل
فى علوم الاوائل كالفرس والفراعنة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث
بسبب اكتشافه لمعايير اجتماعية جعلوه مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحتاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع اقواعد مطلقة ، اذ فى رأيه ان لكل منها ظروفا

(١) المصباح الصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supplé, 2, p. 170 s99.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث

المهنة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة »

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى
الخ ، وحتى كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بد له من
طبيعة تخصه (٢) .

ومن المؤكد ان ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بعلمه الجديد، أو بنظريته
الجديدة عن الاجتماع البشرى ، ان يخرج بقوانين اجتماعية ، وانما بالاولى
تُصَدِّقُ تقصى الأسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة التاريخ ، الذى هو
احد رجاله، معرفة سليمة، فالتاريخ فى رأيه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٣)
الذى هو العمران ، ولكن ليس على أساس ما كان يتناوله المؤرخون قبله ، من
استبعاد الخبر و السرد مجرد النقل ، أو اضافة الاباطيل ، وانما على
الخصوص على اساس العاية وسبر الغور ، ولذلك يطلق عليه الفن أو فن
التاريخ (٥) ، ولا نعرف مؤرخا قد سبق ان استخدم هذا الاصطلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط
معرفة الماضى لذاته ، وانما قصد ايضا الاجيال الناشئة - على حد
قوله (٦) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى
فيقصد ان يعينى فى حاضر متطور ، وبحو مستقبل أفضل . ولذلك لا يرى ان
يرى ان يورد المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال القادمة ويتساءل ما الفائدة من
ذاك ؟ كما جعل الصديق اساس تناول التاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون
اكتشف حركة التاريخ ، مما جعله ينبض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوجدت معايير وقواعد للاجتماع البشرى
منها ، تطوره الدائم ، فيقول (٧) « ان احوال العالم والامم وعوائدهم
ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على

(٢) نفسه ص ٢٨ ، س ١٣ - ١٤ .

(٣) نفسه ، ص ٢٧ س ٢٢ .

(٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٤ .

(٥) نفسه ، ص ٣٢ س ٢٥ .

(٦) نفسه ، ص ٢٢ س ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك فى الاشخاص والاقوات والامصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلقت فى عباده » .

كذلك من سمات الاجتماع البشرى • الحضارة ، او التمدن ، او المدنية (٨) او القمدين ، - وكلها معايير مترادفة - ويصفها بانها احوال زائدة عن الضرورى من العمران ، وبمعنى آخر رفاهة العيش ، لذلك لا تظهر فى البداية وإنما تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقرى ، أى فى الحضر ، حيث أن البدو هادمون للحضارة ، يمحاون الحياة ، يجعلونها كالصحارى ، وان كانوا قائلين للتحضر (٩) ، اذ الانسان مدنى بالطبع ، أى غايته التحضر ، لذا فالحضر خلاف البدو •

ثم ان ابن خلدون يقابل الحضارة • بما بسميه الملك (١٠) ، ويقصد به السيادة أو السحولة ، لان الملك فى رايه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استدراك حكيم منه ، فالحضارة لا بكفى ان تكون فى الحضر ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار ، حيث تنمو وتزدهر وتتطور •

ثم هو أيضا وان كان يرى ان الحضارة مرتبط اساسا بالحضر ، أى المدينة وما فى نوعها • الا انه يجعلها مرتبط بالعلوم والفنون • ويعتبر ان ازدهار المدن يعنى ازدهار العلوم والفنون وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتى بعبارات لا توجد الا عنده منها مثلا أن الزى من مظاهر الحضارة وفنونها (١١) •

وبمع ذلك ، فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمرا معلوما ، وانه لا بد ان ينزل بها الهرم ، بل يحدد لها ثلاثة اجيال ، والجيل عمر شخص واحد (١٢)

(٨) نفسه ، ص ٣٣ •

(٩) نفسه ، ص ٩٧ •

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها •

(١١) نفسه ، ص ٣٢٦ س ٢٢ •

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها •

فكل حضارة - فى رأيه - تحمل فى طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفى اللحظة التى تبلغ فيها الحضارة أوجها يبدأ الانحلال والسقوط .

كذلك يرى ابن خلدون أن أشد أعداء الحضارة الترف ، إذ أن خلال الخير (١٢) تذهب ويزداد الشر ، فالحضارة تتخرج من الخشونة الى الترف الفاعم ، وأن الخشونة وحدها هى التى تحفظ الحضارة ، فلا شك أن ابن خلدون فى هذا رأى متأثر بما ورد فى الآية الكريمة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أهونا متزئبها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وإنما مستوى منه يبعد الرفاهية المطلقة .

ولنا فى هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور . فلا نرى أن الحضارة أعمار كالاشخاص ، وإنما بالأولى هى أسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك فمجيئها وذهابها بسبب تطور الحياة . يضاف الى ذلك أن طبيعته الخلق أن يسهم البشر كل منهم بنصيب فى تقدم البشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فالنهاية لحضارة هى البداية لحضارة أخرى . ثم اليس الحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على أن الخير والشر من مستلزمات الانسان . فالتقدم دليل على عمله واجتهاده . والتدهور دليل على تقصيره . مما يدعو الى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد التقدم أن العالم الى آخر الكون سيمر بالازدهار ، وأن نهايته الانحلال ، وأن كل ما مر من ازدهار وكأنه لم يكن ، وأن كنا نعرف بالايمان أن ما فعلناه فى الدنيا هو زاد للآخرة ، مما سيقى للأبد كنزى للجهاد الانسانى .

وبسبب معرفة ابن خلدون بأحوال العمران الإسلامى أكثر من غيره من المجتمعات البشرية الأخرى ، فقد خصه بدراسة وبعناية لا تتوافر الا عنده ، سيما وأنه قد رأى أن الإسلام قد قلب أحوال الدنيا (١٤) ، فالإسلام هو الذى حرر الانسان من الناحية الروحية ، وجعل لفرديته وأخلاقه أهمية ، كما أنه

(١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٢٥ .

بغضل الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحمل اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من المحيط الاطلسي الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي بسبب المرقع الجغرافي يأخذ بمبدأ الاقتباس من امم متعددة مثل الفرس والهنود والمصريين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في بوتقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصل العربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق ان عرّجت بهذا الترابط والعلمية من قبل ، فبصمات منهجه تظهر في معظم عناصرها ، بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول الاسلامية المتعددة منها : الخلافة والامامة والوزارة والخواوين والقضاء والعدالة والجيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، والمهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب ، والعلوم والتعليم والفنون والآداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامي ، هو ارتباطه بالدولة ، على اساس ان العامل السياسي هو المحور الاول الذي تدور حوله الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل فلاسفة مسلمين مثل الفارابي . الا ان ابن خلدون وضعها على اساس من الواقعية والموضوعية والصدق ، تاركا المنظور المثالي فهو يرى ان دولة الاسلام لا بد ان تعتمد اساسا على العصبية . حتى لا تكون هناك قلقلة ، فهي ضرورية وان كان لا يهم ان تكون في الحكام من النبلاء وانما حتى من المالك ، اذ الشرف والحسب انما هو بالخلال (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء الدولة - سيما الاسلامية التي يعرفها - الظلم ، فبين في أحد فصول مقدمته ان الظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فسلاب تكون هزم بعيدة عنه ، ولها ادوات تمنعه ، فمن شروط تولي منصب الخلافة العدالة (١٩) . فرأى ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى العدل في الاسلام

-
- (١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .
(١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .
(١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ .
(١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .
(١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل الناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم .

وفى الواقع ، فان هذه النظرية . فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، او انها عفوية او وليد ، الصدفة ، انما هى نتاج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما او اكثر ، كونتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية^٦ ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة هى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه التجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبله .

كذلك ساعد على ظهور هذه النظرية ، ان ابن خلدون نفسه قد عاش فى مصر صاحبة اطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمنه كانت مركز الثقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها اصبحت حاملة لمسطل الثقافة العربية ، بعد افول مراكزها فى الشرق ، سيما فى بغداد نتيجة لغزو المغول ، وفى الاندلس نتيجة لحركة الريكونيستى ، حيث اصبحت مقصد العلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وان الثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار الطويل الذى قطعه ، بلليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر ، نهى ام العالم ، وايران الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع(٢٠) » .

واخيرا ، فعبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخدمها المؤرخون قبله ولا بعده الا فى العصر الحديث ، مثل : الاهتمام بالوثيقة ، فيدعو الى تصفح اوراق الدواوين(٢١) ، التى هى الوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة الدولة(٢٢) ، وغير ذلك مما اوجده فى الصنعة التاريخية .

والخلاصة ان العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الاناق ، اوججت قواعد ومعايير جديدة فى فهم المجتمعات البشرية ، فمن يعقلها هن مؤرخى الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات خديثة فى تفسير التاريخ ،

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ .

(٢١) نفسه ، ص ١٦ س ١٠ .

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ .

يحاول البعض اقتباسها ، لا علاقة لنا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك النظرية المادية ، التي تفسر التاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما الذى كان يحرك الاسلام - ولا يزال - روح الدين والمجتمع الاسلامى نفسه ، ثم ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منغلقة ، محدودة الحدود ، انما هى نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة ، مما يجعلها دائما سندا لتفسير التاريخ الاسلامى فى وقتنا أو بعد وقتنا •

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجلماسة عاصمة بنى مدرار

دكتور الحبيب الجفحاني
كلية الآداب - الجامعة التونسية

١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجلماسة وضواحيها فى ميدانين :
أولا : للزراعة فى بساتين الواحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب البساتين الجميلة بواحة سجلماسة المتممة الى
احواض ترويتها مياه الوادى بفرعيه الشرقى والغربى ، وهى التى تعد سكان
المدينة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها المعروش ،
يقول البكرى : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفواكه ، وزبيب
عنبها المعروش الذى لا تقاله الشمس لا يزيب الا فى الظل ، ويعرفونه بالظلى
وما أصابته الشمس منه زبيب فى الشمس » (١) . ويزعون القطن ، والكمون ،
والكرزيات والحقاء ، التى يصنرونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، وأشهر انتاج
الواحة هو انواع تمورها طبعاً ، وقد بلغت فى سلجماسة ستة عشر صنفاً ،
قال ياقوت متحدثاً عن رستاق النخيل بضواحي سجلماسة : « وفيه ستة
عشر صنفاً من التمر ما بين عجوة وحقل وأكثر اقوات سجلماسة من التمـر
وغلتهم قليلة (٣) . وتمثل انواع التمور هذه أبرز صادراتها الفلاحية الى
جانب الحناء والماشية .

ان الارض المحيط بالواحة هى اراضى صحراوية لاتسمح بزراعة الحبوب
مثل سهول وادى شلف بالقرب من تاهرت ، ولذا فاننا نجد السجلماسيين
يزرعون الحبوب السقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم السقوية بزراعة المصريين على ضفتي النيل قائلا : « ٠٠ فيزرع بمائة حسب زرع مصر في الفلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راغ من زرعه ، وتواترت السنون بالمياه ، فكلما اغدقت تلك الارض سنة في عقب اخرى حصدوه الى سبع سنين بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا الشعير بحب صلب المكسر ، ولذيذ الطعم ، وخلق ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة واجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق في غاية الحلاوة » (٤) . ويسمى البكرى هذا القمح بالصينى ، ويسع مد النبی (صلعم) من خمسة وسبعين الف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية في اماره سجلماسة انحر من الكبريت الاحمر ، وهي لا تختلف فيها عن نظام الملكية العقارية الذي نعرفه في مناطق اسلامية في نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضى ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهي ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهي تفرقه تفرقتها طبيعية الارض في منطقة صحراوية من جهة ، ونظام المراعى في بيئة قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية في حياتها الاقتصادية ، هنالك اشارة سريعة اوردها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيحون البلاد للمراعى والزرع والمياه لورود الابل والماشية (٥) فالميدان الثاني للنشاط الفلاحي في اماره سجلماسة هو اذن تربية الماشية وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالمواشى في اختياري مكان تاسيسها ، ان صحت الرواية التي تذكر ان ابا القاسم سمو كان صاحب ماشية ينتجع بها الى جراح سجلماسة قبل تاسيس المدينة .

ب - الحرف :

ان المركز التجارى الذي اصبحت تحتله سجلماسة ابتداء من نهاية القرن الثانى الهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على نشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وبرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلت ، ولا سيما صوف حصن برارة في الطريق بين فاس وسجلماسة ، ويحدثنا عنه البكرى قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الخنم . . . وصوفها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسجلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من
عشرين مثقالا » • (٦) وتد اشتهر اللباس السجلماسى فى المشرق ، والمغرب ،
والانحلس وهو يشبه الدرجينى فى نوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) •

وذاع صيت السجلماسيات، بمهارتهن فى صناعة الفسيح : « ولنسائهم
يد صناع فى غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الازر
تفوق القصب الذى بمصر يبلغ ثمن الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارتفاع ما
يكون من القصب الذى بمصر ، ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك •
ويصبغونها بانواع الاصباغ (٨) •

والى جانب انواع الحرف المتعلقة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاواني
الخشبية بسجلماسة ، وهى من شجر يعرف باسم الموضع الذى بنيت فيه
اى التامجائت ، ويصفه البكرى قائلا : وهو شجر يعظم ورقه هذب كورق
الطرفاء ، ومنه آنية سجلماسة ودرعه ، وما والاها (٩) •

ولا شك ان هنالك بعض الصناعات المتصلة بوفرة الذهب الجلوب الى
سجلماسة من بلاد السودان ، وهى باب تبرها ، وبما يستخرج من معادن
درعه التى وظف عليها ابيو المنصر اليسع بن ابي القاسم ، وقد
راينا وجود معدن للفضة بجدل مجاور لسجلماسة •

ج - التجسارة :

سجلماسة هى اولا وقبل كل شىء، مدينة تجارية ، ويعود الفضل فى
ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ودهاها القرف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة
الناس اليها من البصرة على شط العرب الى الانحلس ، وبلاد السودان الى
نشاطها التجارى ، ومركزها الحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى
تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى الوسيط ، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا
ان سجلماسة كانت مركزا تجاريا عالميا عصرئذ ، فالتجارة - اذن - هى
مصدر الثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما الثروة الذهبية التى
كانت بايدى سكانها ، وخاصة فئات التجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت :
« واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لانها على طريق من يريد
غانة التى هى معدن الذهب ، ولاهلها جراحة على دخولها » (١٠) •

ويسرب البكرى عن استغوابه من ان الذهب عند سكان المدينة جزاف
عدد بلا وزن ، والكراث يتبايعونه وزنا لا عددا (١١) . ويروى ابن حوقل قصة
طريفة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى الشراء الذى بلغته فئة التجار
بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،
وعن الحركة التجارية الدوية بها قال عن اهل سجلماسة : « .. وسائر ارباب
المدن دونهم فى اليسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصبية اوصافهم ، وتتشاكل
احوالهم ولقد رأيت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار
اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين واربعين الف دينار وما رأيت ،
ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شيئا ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق
وفارس ، وخراسان فاستطرفت » (١٢) .

وقد كانت التجارة مصدر القوة المالية وبالتالي السياسية والعسكرية
للامامة الخزرية الصفيرية ، فنجد مبلغ المكوس التى وظفها أميرها المعتر
على القوافل الخارجة والواردة او على ما يباع بها ويشترى يصل مع العشر
والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية المتينة وعملها فحسب ،
ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله الى آخره
فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينار الى ما زاد على ذلك بيسير ،
وربما نقص الكثير ، ويحدد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جمع منها
هذا المبلغ متكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٢) » .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط
بينها وبين المراكز التجارية نحو الشمال الشرقى : من سجلماسة الى وجده ،
والى تلمسان ، وتاهرت ، ومنها الى بلاد الزاب وقسطيلية ، ومن بلاد الجريد
الى القيروان عن طريق قفصة ، ثم الى مدن الساحل التونسى من جهة ، او
الى طرابلس عن طريق نفزاوة ، ثم برقة ، فمصر ، فالشرق الاسلامى ، وغربا
نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول لمطة ،
وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المرافىء على البحر الابيض المتوسط .

وقد رأينا أن سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوافل
فهي تنتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان ، فهي - اذن -
باب لمعدن التبر ، او ميناء صحراوى تتجمع فيه بضاعتان ثمينتان من بضائع

العصر : الذهب والرقيق • ان جميع القوافل التجارية القادمة من المراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان او العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلفا - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهدنا •

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقول : « وعلى مدينة وجدة طريق المارة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وجدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تامللت ، ومنها الى جبل بنى برفسيسيان ، ومنها الى تير ، ومنها الى الاحساء (١٤) • ومنها الى لامسلى ، ومنها الى دار الامير ، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) •

ومن تلمسان في اتجاه الجنوب الغربى نحو سجلماسة تمر القوافل بقلعة ابن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة الثمار والانهار ، ويتصل بها جبل نارنى ، وهو وما يليه جبال معمرة الى مدينة تنزير ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسة ، والى وارجلان (١٦) •

ومن فاس في اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى المزي مرحلة ، ثم تاسغمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امناك مرحلة كيبيرة نحو الستين ميلا » ومنها تدخل في عمل سجلماسة بين افهار وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يوسف الوراق (٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ) •

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغمات بموضع يسمى تيجمامين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادى درعة ، ثم الى مكان اسمه اذامست ، ومنه الى ورزازات ، فبلد هسكورة ، ثم منطقة قبيلة هرزجة ، ثم اغمات (١٨) •

اما في اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوى نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التي قد هت ذكرها بلاد السودان مفاوز وبرارى منقطعة ، قليلة المياه ، متعذرة المرامي ، لا تسلك الا في الشتاء وسالكها في حينه متصل السفر دائم الورد والصدر (١٩) ، وهو طريق تجارة الذهب مع اودغست وغانة بالخصوص •

وفود الاشارة الى البضائع التى كانت تحملها القوافل التجارية المتجهة الى سجلماسة ، او المنطلقة منها، وقد رأينا ان الضرائب الموظفة على صادرات، وواردات المدينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع فى سوقها تمثل المورد المالى الرئيسى لخزينة الدولة الحضرية . اننا لا نملك قائمة كاملة بانواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين العرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سجلماسة من المنتجات الزراعية، ومنتجات الحرف اليدوية المختلفة كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة اودغست، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمور ، الثمار المجففة ، الزبيب ، المنسوجات ، الفحاس المصنوع ، الخرز ، الملح .

ويجلب من بلاد السودان الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبال يشرف على مدينة اودغست ، ويصنع بها الديباج ، ويصدر هذا الشجر عن طريق سجلماسة الى الاندلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول . « واليه يسافر اهل المغرب الاقصى بالصوف والفحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . » ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا « وكانت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم الف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة فى اودغست هى التبر الخالص ولا يستعملون الفضة ، فالقوافل التجارية القادمة من سجلماسة بانواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين اساسيتين الذهب والرقيق . »

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والزبيب ، كما يتجهز اليها بالنحاس المصنوع وبثياب مطبغة بالحمراء والزرقة مجففة ، ويجلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز الخالص خيوطا مفتولة . وذهب اودغست اجود من ذهب الارض واصحه « (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا من الشرح يصور لنا بدقة اعمية نوع التبادل التجارى بين سجلماسة وغانة فيقول : « وقال الفقيه الاديب ابو العباس

احمد بن عبد المؤمن القيسى الشريشى فى شرح المقامات الحربية ، ما نصه :
غانة بلد من بلاد السودان ، واليهما ينتهى التجارىعنى من المغرب ، والمخل
اليها من سجماسة ، ومن سجماسة اليها ذهابا مسيرة ثلاثة اشهر ، ومن
غانة الى سجماسة اياها مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك . وسبب ذلك أن
الرفاق تتجهز اليها من سجماسة بالامتعة والاثقال فتباع فى غانة بالتبر فهن
سافر اليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة اجمال ، او بجملين : واحد لركوبه .
وثان للماء بسبب المفازة التى فى طريقها ، حدثنى غير واحد من تجارها انهم
يقطعون المفازة فى ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فاثمان
احمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من القبر ما يجعل فى مزود واحد فيطون المراحل
الخفصة « (٢٤) » .

ولا نغفل فى حديثنا عن نوع البضائع المتبادلة بين المغرب الاقصى مرويا
بسجماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة ونادرة فى
المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهى الملح ، وكان مصدرا للريح الوافر ،
والحصول على كميات من الذهب ، (وربما بلغ الحمل الملح فى دواخل بلاد
السودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار) (٢٥) .

اما العلاقات التجارية مع بلاد المشرق والاندلس فهى تشمل البضائع
المتبادلة بين المدين التجارية فى ذلك العصر ، ويحتل الذهب والرقيق المكانة
الاولى فى صادرات سجماسة نحو الشمال والشرق ، وقد اشتهر الفيساب
السجماسى بين المنتوجات الصناعية للمدينة ، ويبدو ان تطور صناعة
النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشيلى الشهير بالرغم من انفسا
نجد القطن ضمن المنتوجات الزراعية للواحة ، يقول الحميرى متحدثا عن
اشبيلية « والقطن وجود بارضاها ، ويعم بلاد الاندلس ، ويتجهز به التجار الى
افريقية ، وسجماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابحريت على شواطىء البحر الابيض المتوسط من الموانىء
الشهيرة التى استعملت فى تصدير البضاعة الواردة من سجماسة يقول عنها
الحميرى : « وهى محط للسفن ، ومقصد لقوافل سجماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتساءل المرء فى هذا الصدد عن نقطة ذات شأن فى حركة التبادل
التجارى ، ونعنى هنا نوع العملة المتداولة ؟

فقد مرت بنا اشارة الى ان الشاكر لله تلقيب بامير المؤمنين ، وضرب
الحنانير والحراهم الشاكرية ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسة قوية وشهيرة تجاوز التعامل بها حدود الواحة
واعمالها ، حيث اننا نجد للخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين
تعهدوا بجلب الرخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة الازهراء بقرطبة ، بعد ان
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم الدينسار السجلماسي ، قال ابن
عذارى : « وكان الناصر يصاهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل
سارية بثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ العملة السجلماسية على
شهرتها عدة قرون ، فبعد ان راينا الخلافة الاموية في قمة مجدها تستعمل
الدينار السجلماسي ، نجد الاندلس في عهد السعيد بن الرشيد الموحدى تتعامل
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالدنانير العشرية (٢٩) .

ان التعرف بدقة على هذا الدور الخطير الذى لعبته التجارة فى هذه
المدينة الاسلامية ، وما ادى اليه من تجمع لرأس المال ، وترف اجتماعى
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادى اساسا على التجارة،
متحرره من السيطرة الاقتصادية لهياكل القطاع الاسلامى يسمح لنا فى
المستوى الت نظيرى بطرح التساؤل التالى :

الا تمثل فئات التجار هذه الملامح الجنينية للمجتمع الرأسمالى التجارى
المبكر ؟

الحياة الاجتماعية :

ولا مناصر من التعرض الى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية فى نهاية
هذه الدراسة ، بالرغم من ندرة المعلومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين
العرب والتى تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . واول ما يعترض
سبيلنا فى هذا الصدد العناصر السكانية للمدينة ، فقد راينا الفئات الطاغية
بينهم تتألف من البربر ، وقد انحدروا اليها من البادية المجاورة للمدينة
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطباعهم ، يحدثنا البكرى عن
القبائل التى قسم عليها ابو مخدور البسج بن موار سنة ٢٠ هـ احياء المدينة
فيقول : « وهم يلتزمون النقاب فاذا حسر احدهم عن وجهه لم يميزه احد من

اهله « (٢٠) ، ولكن التقدم العمرانى السريع الذى عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجرى ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة فزحت اليها من مدن شرقية شهيرة مثل البصرة ، والكوفة ، وبغداد اثر كل ذلك مع تعاقب الاجيال فى اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يتطبعون بطباع اهل المدينة ، بل بطباع سكان الحن الكبرى المزدهرة عصرئذ . ويتحدث ابن حوقل عن مظهرهم واخلاتهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « وأهلها سراة مياسير يباينون أهل المغرب فى النظر والمخبر مع علم وستر وصيانة وجمال واستعمال للمروءة وسماحة ورجاحة » (٢١) ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجارى وخلق الاهالى قائلا : « مع تجارة غير منقطعة منها الى بلد السودان ، وسائر البلدان وارباح متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة فى الافعال ، وحسن كمال فى الاخلاق والاعمال يخرجون برسومهم عن دقة أهل المغرب فى معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم فى افعال الخير شهير ، وحنو بعض على بعض ، من جهة المروءة والفتوة ، وان كانت بينهم الحنات والترات القبيحة تواضعوها عند الحاجة ، واطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وادب نفوس وقف عليهم بكثرة اسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم من اوطانهم ، ودخلتها سنة اربعين فلم أر بالمغرب اكثر مشائخ فى حسن سمت ، وممازحة للعلم واهله الى نفوس عالية ، وهمم سامقة ، سامية » (٢٢) .

ومن مظاهر الترف الاجتماعى انتشار الحمامات بها ، وقد وصفها البكرى بانها رديئة البناء ، غير محكمة العمل ، ولم يحدد لنا عددها ، ووفرة الرقيق ، وهو امر طبيعى ، لانه كان يمثل البضاعة الأساسية الى جانب الذهب فى العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع اودغست (او دغست) « (٢٣) ، وغانة .

واشتهر جوارى اودغست بمزايا كثيرة منها المهارة فى الطبخ . يقول الحميرى : « ويطلب منها سود انياب طبابخات محسنات تتباع الواحدة منهن بمائة دينار كبار وازيد لحسن عمل الاطعمة الطيبة ، ولا سيما اصناف الحلوات مثل الجوزينيات واللوزينجات ، والقاهرات ، والكنافات والقطائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحق بصنعتها منهن » (٢٤) .

وهكذا اصبح الفرق شاسعا بين حياة المدينة ، وقد اثرت الثروة التجارية

في مبانيتها ، وغنها المعماري ، وفي الحياة الاجتماعية لسكانها التي عرفت أنواعا من الترف ، وحياة القبائل الرحل في البوادي الصحراوية ، تلك الحياة التي يصفها ابن حوقل بدقة ، بعد ذكره للمدن والمناطق المسكونة في أرض المغرب ، فيقول : « ٠٠ وما عداه وأوغل في براري سجلماسة ، وأودغست ، وتادمكة التي الجنوب ، ونواحي قزان ، ففيه مياه عليها قبائل من البربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ، ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ، ولا شيئا من الحبوب ، والغالب عليهم الشقاء والاتساح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاهد عيان - يكشف بوضوح مظاهر الترف والتقدم الاجتماعي الذي بلغته سجلماسة في القرنين الثالث والرابع ولا غرو هي ذلك اذا عرفنا أهمية الفئات التجارية في المدينة ، وهي مدينة تجارية أولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر الجغرافي الشيعي على وصف مظاهر الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الأخلاق وحسن سميت شيوخها ، وعن جمال سكانها .

ويبدو أن كثرة الفتن التي عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن الرابع الهجري ، وتدهورها الاقتصادي ، وغارات القبائل الرحل عليها بعد أن فقدت قوتها العسكرية التي كانت تحميها أثرت كل هذه العوامل في مظاهر الحياة الاجتماعية التي يقدم لنا عنها الشريف الإدريسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري صورة قاتمة بالمقارنة إلى اللوحة الوصفية التي نقلها لنا ابن حوقل قبله بقرنين (٢٦) .

لحنا قبل قليل إلى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل في التجار المسلمين الذين أتوا إليها من مدن إسلامية شهيرة في المشرق مثل البصرة والكوفة وبغداد ، وقد آمها أيضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا نجد إلى جانب هذه الأقليات الإسلامية أهل الذمة ، ولا سيما اليهود ، وقد أصبح لهم دور فعال في الحياة التجارية ، ولا سيما في تجارة الذهب خلال القرن الثالث الهجري أدى إلى سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة وإلى نقمة السكان عليهم ، وقد استغلوا دخول الجيش الفاطمي للمدينة بقيادة عبد الله الشيعي سنة ٢٩٥ هـ للانتقام منهم ، وبرز تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

أمر أبو عبد الله بقتل أغنيائهم، وأخذ أموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتهان إحدى الحرفتين: الكفاة أو البناء ويعمل صاحب الاستبصار ذلك قائلا: «والسبب في تسخير أهل سجلماسة لليهود في هاتين الحرفتين الرذيلتين كونهم محبين في سكنى بلدهم للاكتساب لما علموا أن التبذير بها أمكن منه بغيرها من بلاد المغرب لكونها بابا لمعدنه ، فهم يعاملون التجار به ليخدعهم بالسرقة وأنواع الخدائع . ولما علم منهم أبو عبد الله الداعي ما هم عليه من ذلك عند استخراج عبيد الله من سجن اليسع بن مضرار بها ، وكان الذي نص عليه ، ونم به لليسع يهودي . وحكى عبيد الله لابی عبد الله ما جرى له معه قتل منهم الأغنياء ، وأخذ أموالهم بالعذاب ، وأمره أن شاء أن يقيم منهم بالبلد في أن يتصرف في هاتين الخلتين ، فمن دخل في الكناشين من اصناف الناس سموهم المجرمين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خاصة لانهم خائفون أبدا من أن يخون أحدهم بالسلام فيهلكه ، فهم يفصرنهم في البناء ، ويلازمون الخدمة دون الخروج لفرائض الصلوات ، ولا لغير ذلك من ملازم العبادات ، فتأتي خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مازجوا المسلمين ودخلوهم ، وهو العز الذي كانوا يرتقبونه في سالف الأزمان ، وبعد الزلة الدانية القاصمة ان شاء الله لظهورهم المستأصلة لشاقتهم عما قريب» (٢٧) .

ان المحنة التي مر بها يهود سجلماسة بعد استيلاء الغنطامين عليها لم تدم طويلا حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو أن الزلة الدانية التي انتظرها الجغرافي المراكشي لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجلماسة أيام الخليفة الموحدى هو ابن شلوخة اليهودى ، كما ان صمويل الفاسى حبر مراكش الذى اعتنق المسيحية أيام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل منصبا ذا شأن في بيعة سجلماسة (٢٨) .

اما أهل الذمة من النصارى في سجلماسة فلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئا ، ولا سيما أيام الدولة المرابطية . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالمدينة ما ذكرناه من الفتنة التي اثارها انصار الخليفة الموحدى السعيد سنة ٦٤٢هـ

بين النصارى والمسلمين قرب باب القصبة ليتمكنوا من الدخول اليها، والتضاء
على ابن زكريا الهزرجى الثائر على السلطة الموحدية .

ان ما نامله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء سـجـلمـاسـة .
والمصنفات المذهبية والفقهية التى افها علماء دعوة الخـوارج الصـفـريين
بسـجـلمـاسـة سيسمح بالمزيد من التعرف الحقيق والشاهل للحياة الاجتماعية ، فى
هذه الحديقة الإسلامية التى احتلت مكانة بارزة فى عـصـور ازدهار المغرب
الاسلامى .

التعليق

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، ليدن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الارض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) الدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد الجريد ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (١٢) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملي في بلد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على فراع ونحوه ، انظر البكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ انظر ايضا : الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

يصف البكرى طريقا صحراويا بين تادمكت والقسيروان عن طريق
وارجلان ، ثم قسطليلية ، وطريقا صحراويا آخر بين تادمكت ، وغدامس ،
ثم جبل نفوسة فطرابلس ، انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .
ويبدو ان طريق تجارة الذهب والرقيق ولا سيما نحو اودغست وغانة
كان يمر بصورة اساسية بسجلمانة في العصر المرداري ، فهو الطريق
الذي تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين العرب في القرنين الثالث
والرابع .

(٢٠) راجع : البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) الرض المعطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل الصواب « من اجود » .

(٢٤) الاستقصا ، الدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : البكرى ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر البكرى ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ،
ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعدها
الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، السروض المعطار ،
سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المسارف الاسلامية ، الطبعة
الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع .

(٣٤) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : نزهة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ .
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، ونجد نفس النص تقريبا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De adneuti Messiaequew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدرمينيكان « Alfuhouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة المغربية ، للاعلام البشرية والحضارية « معلمة الصحراء » ، الرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .

علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمى

استاذ الفكر العربى

« جامعة بغداد »

لم ينل وضوح ركود حضارة العرب فى العصر الوسيط من عناية المؤرخين ما نالته موضوعات الحضارة الاخرى . ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تعقد هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، والى ما ينطوى عليه من «حساسية» ذلك انه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفرق ، بهذا الركود ، ومسئوليتهم عنه .

والرأى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، تتحرك فى جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاهد العلم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا الرأى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نواميس الحياة ، ذلك ان البنية القوية النامية النشطة التى تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، درا الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من المرونة فى مواجهته ، ثم تمضى ، بقوة الاستمرار ، فى طريق البناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن الناس ، فى العادة الجارية ، يعزون اخفاقهم فى الحياة الى تأثير قوى خارج نطاق سيطرتهم ، وذلك ليدفعوا عن انفسهم مسئولية هذا الاخفاق . من اجل هذا كان لا بد من البحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجر الى الكفر والالحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مألوقا للعرب فى العصر الاول للاسلام . والسدى دعاهم الى الاشتغال بها هو التطلع الى المعرفة العقلية ، والرغبة فى الافادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفى شئون الدولة • فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا فى الاقطار المتحررة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضروري لهم الاستعانة بعلوم الاقدمين ، يكتيفون بها حياتهم ، ونظمهم . وعلى هذا الاساس شرعوا فى تعريب الكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وقادرسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، وادخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم فى ضوء ما مسره فيها . وقد اظهروا مقتررة فائقة فى هذ السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد •

وكان من مقتضيات هذا التكييف العام ان يسرى الى العقيدة ، وان تعاد صياغتها صياغة جديدة ملائمة للعقلية الجديدة التى ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التى تمثلتها ، وذلك لتساير العقيدة باقى مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدرة على مواجهة الاتيان الاخرى المناغسة لها • والواقع ان العقيدة افسادت كثيرا من هذا التكييف ، وصار لها شان غير قليل فى توجيه الثقافة العامة • غير ان هذا التطور رافقته آراء جديدة فى العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل • وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتعصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المشتغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والاحاد • وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من جيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا •

واستمر هذا الاتجاه المعادى للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، الى ان استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع انبتخدامها فى موضوعات الدين ، بحجة انها قاصرة عن درك الخقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدى الى الاحاد • والاخرى اعتماد ما وراء العقل وهو «الوجدان» طريقا للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية النفس من شوائب المادة ، والعكوف على العبادة ، والرياضة «الصوفية» • وهاتان القاعدتان هما من أهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك أن حظر الاشتغال بالعلوم العقلية غطى حركة الفكر ، وأخذ بالثقافة العامة • واعتماد التصوف كان بمثابة النافذة التى قفز منها ، الى الداخل ، التصوف المعروف لدى الهنود ، وهو القائم على احتقار الحياة ، والعزوف عنها ، واعتزال الناس ، وقتل الشهوة ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة •

لقد دعا الاسلام الى الزهد فى حطام الدنيا ، وحث الناس على البساطة

فى العىس ، والتصد فى المأكى والمبىس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم .
وقد ضرب الرسول والصحاباة مثلاً اعلى فى هذا الباب ، فكانوا قدوة لغيرهم
فى التضحية ونكران الذات . بيد ان الرسول والصحاباة كانوا مع هذا ، يعملون
من أجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الارض . وقد
أخبوا الحياة وعملوا من أجل الحصول على وسائل القوة فيها ، وتنافسوا فى
ذلك اشد التنافس . فاین هذا من بغض الحياة ، وامانة الاحساس وتعذيب
الجسد، والتمارين المولدة للذهول الصوفى ؟ هذا يقيم الحضارة ، وذاك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر ان الخاط بين التصوف الذى هو اصیل فى حضارة
العرب ، والتصوف الذى هو غریب عنها ، طارىء عليها ، وهو الذى حمل بعض
الباحثین على أن یعزو ركود حضارة العرب الى دين الاسلام ، فى حين ان هذا
الدين برىء من ذلك .

والواقع ان الاسلام عانى من هذه الصوفية الخيلة ما عانتها سائر مظاهر
الحضارة الاخرى . لقد اقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» الوسط الذى يحتل
منزلاً بين طرفین متباعدين ، «وجعلناكم امة وسطاً» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . اما الصوفية فانها تقوم على الطرف
الابعد المناهضة للوسط . وقد جانب بعض الصوفية الفرائض الدينية المألوفة ،
ومأوا التكايا والزوايا والربط ومارسوا سعائر ، هى مما نهى عنه الشرع ، مثل
صنوف الشعوذة .

لعل فى هذا ما يكفى لابرار بعض اسباب ركود حضارة العرب : فالعقل
واليد هما أداة بناء الحضارة ونموها وتعطيلهما هو علة ركودها وتدهورها .

(١) القرآن الكريم (٢/١٤٣) .

(٢) القرآن الكريم (١٧/٢٩) .

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

للدكتور/ابراهيم احمد العسدى
عميد كلية دار العلوم
(جامعة القاهرة)

نظام المواطنة فى الاسلام هو التطبيق العلمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة العالمية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، اذ عاشت البشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستتدة الى النظرة القبلية الضيقة الافق ، والتباين الطبقي الصارخ ، الذى يقسم الجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للاحرار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية لـلعبيد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية القديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شئ من المتاع وينسب له اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وبيعه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الرذائل الصارخة التى قضت على الحضارات القديمة واهلها لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستفاده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث اقامة العدالة الكاملة والمساواة ، واخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق التكامل الاجتماعى وجعل الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لاحدهم على آخر ، او لجنس على غيره الا بالتقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى الى الشك انه لا خير فى نظام للمواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وقر التشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم السامى لنظام المواطنة

الجديد في الإسلام في كثير من الآيات الكريمة، قال تعالى : « يا أيها الناس
أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم
عند الله اتقاكم» وأكد التشريع السماوى هذه العدالة الاجتماعية لنظام المواطنة في
قوله تعالى: «فاذا نفخ في الصور فلا افساد بينهم» . فهدم هذا التشريع الاسلامى
دعوى الجاهلية في بناء حقوى المواطنة على العصبية القبلية والتفرقة بين افراد
القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة
تتعدى مجالاتها حدود القبيلة، وتتسع في نفس الوقت لا لتشمل العرب فحسب،
بل وجميع الامم المجاورة لهم أيضا . فالتقوى في الاسلام تقرر مقاييس
اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يقرم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية .
فالله سبحانه وتعالى خلق الناس من ذكر وأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل
ليتعارفوا وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالشعوب والقبائل في الاسلام ليست
وحدات منعزلة بسبب التفرقة في نظم المواطنة التي تسودها ، وانما هي
تكون مجتمعات يستوى فيها الناس على اسس من المواطنة الاسلامية واصنام
الله يصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعمت سنة الرسول الكريم هذا المفهوم الاسلامى لنظام المواطنة حين
وضع اللبانات الاولى للدولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب (المدينة
المنورة) ، فقرر في « الصحيفة» التي عقدها مع اهل يثرب، قاعده نظام
المواطنة في الاسلام حين هدم العصبية القبلية وجعل الرابطة في القربى هي
اساس المواطنة في الامة الجديدة والتكافل بين ابدائها على مر العصور
فنصت « الصحيفة» على المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم
فلحق بهم وجاهد معهم انهم امة من دون الناس .

واعتبرت الصحيفة نظام المواطنة في الاسلام وحقوقها اساس الهجره
مقاومة الباطل بدلا من العصبية القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع
بحقوق المواطنة قيها اساسه الهجرة اليها ، والاهتداء بما قام به الرسول
الكريم في الهجرة من موطن الشرك والضلالة القبلية الى وطن الهدى ونصرة
الدين وكرامة الانسان . ونزلت الآيات القرآنية التي تؤكد هذا النظام الجديد
في قوله تعالى : « ان الذين توفاعم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا غيما كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض ، قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فنهاجروا
فيها» . وقال تعالى « والذين آمنوا رزم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ»

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالدولة الإسلامية الوليدة وتدعم الروابط بين ابنائها على أسس راسخة ومتينة .

واتسع نطاق المواطنة في الاسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد الهجرة الى يثرب اساسا لها ، ذلك ان الدولة الإسلامية الوليدة غدت تبسط سلطانها خارج يثرب لتشمل سائر ارجاء بلاد العرب ، وغدا هذا التطور الهائل في نمو الدولة الإسلامية يتطلب تعجيلا واسعا في النظام الذي سبق ان اقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والعمل على اعطاء نظام المواطنة في الاسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الاسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الاخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل اى مظهر من مظاهر التباين بين ابنائها وبما يؤدي الى جمعهم في وحدة واحدة من اجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الاسلام في جميع ارجاء العالم .

وكان اول شطر من هذا التعديل الاخير هو السماح لليهود وغيرهم من اهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة ، لا عن طريق العهد كما تقرر في «الصحيفة» من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . اذ جاء اقرار هذا النظام على القادرين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والاطفال شرط اسلامي ببيع لاهل الكتاب المتمتع بحقوق المواطنة في الدولة الجديدة مقابل حمايتهم واعفائهم من الخدمة العسكرية . اذ لما كان الهدف الاول للدولة هو نشر الدين الاسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية فلم يكن من العدل الزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية هي الشرط الجديد الذي حل محل العهد والمواثيق من اجل الحصول رسميا على حقوق المواطنة لاهل الكتاب من سكان الدولة الاسلاميه الفتية .

وجاء الشطر الثاني من التعديل الاخير في نظام المواطنة في الاسلام خاصا بغير اهل الكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتبارا لدخوله في الدين الاسلامي الشرط الاول والاساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد للوثنية مجال للبقاء بعد ان ثبت ضررها وفسادها ، وبعد ان تم تطهير الكعبة من الاصنام رمز الشرك . وتقدير في الوقت نفسه عدم

السماح للمشاركين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنوانا على علو كلمة الدين الجديد ، وانه صار الاساس المتين للدولة الاناهضة وسيادتها .

وجاء الشطر الثالث والاخير من هذا التعديل النهائى خاصا بالاجراءات التى تطلبها مظاهر التوسع فى حقوق المواطنة . ذلك ان نفرا من الناس دخل فى الاسلام وما زال قلبه معلق بتراث العصبية ، او مشبع بالمفاهيم القبلية وما ارتبط بها من التفاخر والجرى وراء زخرف الحياة الدنيا . وكان هذا اللون من «النفاق» من اخطر الامور على حقوق المواطنة فى الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابها فقررت التعديلات الاخيرة الغاء مهمة الكشف عن هذا الفريق الخفاء من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة انفسهم لانهم اجدر بمعاملهم اليومى على معرفة العناصر الضارة بالوطن .

وصدرت هذه التعديلات الجديدة فى نظام المواطنة فى الاسلام فى العام التاسع للهجرة واذاعها على بن ابي طالب يوم الحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبى واقرب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يعلن للقبائل العربية براءته عن العهود التى لم تعد تمت للإسلام بصلة، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة فى الاسلام على اسس التشريع السماوى ، الذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة .

وصار نظام المواطنة فى الاسلام - كما تقررت قواعده على عهد الرسول الكريم - هو القاعدة التى واجهت بها الدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان الشعوب والاجناس العديدة التى دخلت فى رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة لمن آثر منهم الدخول فى الاسلام ، او من رغب فى البقاء على دينه القديم ، وذلك على حد سواء . وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التى تقر بها منح المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية النامية . واستمد هذا النظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم هذب الاسلام وسما به فى ظل نظام المواطنة الجديد . فكسان العرب فى الجاهلية يطلقون « موالى الرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، أى ان الموالى فى الجاهلية هم العصبية من اهل الرجل وزراريه .

وهذب الاسلام المعنى الجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق . فقال تعالى «فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد الرسول الكريم هذا المعنى الاجتماعى بقوله : «مولى القوم منهم» وتجلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طاليعا لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقفها على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدرت منها ، او الطبقة الاجتماعية التى كانوا ينتمون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لمنح حقوق المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بعد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسبيلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » اذا اعتنق الاسلام ، وينال المواطنة الكاملة ويقف على قدم المساواة القائمة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة الكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر الدولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى العطاء، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرضى للهمزان الفى دينار من العطاء، وجعله مع كبار العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام المالى . ثم ان كبار دهاقين (ملاك الاراضى) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بدورهم لاسلامهم وتقدير ا لخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة الكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر الشئون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك الصناع واصحاب المهن من الموالى تنظيمات اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل العشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار القزاج بينهم . وخلص استقرار رائج فى مطلع حياة الدولة الاسلامية .

واستطاع الموالى فى ظل المواطنة الكاملة ان يسهموا فى دعم اركان الدولة

الاسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة الفتوحات اسهموا منذ العصر الاموى مع زملائهم العرب فى نشر الاسلام واعلاء كلمته فى سائر ارجاء العالم . ومن اشتهر من الموالى فى ميدان الفتوحات الاموية ديثار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، الذين عسلا ذكرهم فى الميدان الافريقى وغرب اوربا . واشتهر منهم ايضا فى ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسام وعبد الله بن ابي عبد الله والبحترى بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب الراى والمشورة اشبه بالمهمة التى يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب فى الوقت الحاضر ، وقدموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم الباهلى فى فتوحه فى بلاد ما وراء النهر .

واتاحت حقوق المواطنة الكاملة للموالى ان يتولى فخر منهم كثيرا من المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جببر الذى ولاء الحجاج بن يوسف الثقفى على العطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز واليا على افريقية . وكان كتاب الدواوين الرئيسية فى الدولة على عهد بنى امية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد الكاتب ، الذى كان الساعد الايمن للخليفة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار تلك المواطنة الكاملة للموالى ، وفتحها الطريق امامهم الى مناصب الدولة ان اقبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم التفوق فى كثير من الدراسات الخاصة بعلوم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الاسلامية واصولها . وصار نظام المواطنة فى الاسلام هو السبيل الذى هيا للحضارة العربية الاسلامية ان تجد فى الموالى بفاعلية تزودها بالجديد من اسباب النشاط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة فى الاسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء الدولة الاسلامية ممن آثر البقاء على دينه . فقد اشتمل هذا النظام على قواعد جليته الشأن لتوفير الحرية والطمأنينة لهم داخل الدولة الاسلامية ، عملا بقوله : « لا اكراه فى الدين » وخضع هذا الفريق من ابناء الدولة الاسلامية الى «نظام اهل الذمة » ، الذى قرر حقوق المواطنة لهم باعتبارهم رعايا بالدولة .

وكلمة الذمة تعنى لغويا العهد والامان والضمان ، اى ان اهل الذمة هم الذين شملهم الاسلام من الفصارى واليهود بعهد وامانه ، ثم اولئك الذين

طبق عليهم المسلمون قيما بعد قواعد « نظام اهل الذمة » من غير النصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم الى طوائف اهل الذمة وتحديد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله ينصل بينهم يسوم القيامة » .

وكان الرسول الكريم اول من طبق عمليا قواعد المواطنة وفق « نظام اهل الذمة » على النصارى واليهود فى الحجاز ، ثم على مجوس البحرية حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض الجزية على النصارى واليهود ، ثم قروها ايضا على المجوس ، قائلا لعماله : « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » . ولم تكن تلك الجزية كما حاول البعض تشويهها على انها نوع من العقوبة أو الجزاء على الذمى وانما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم فى الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ودفعها مقابل تعهد المسلمين بالمحافظة على ارواح اهل الذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء الخدمة العسكرية اذ فرضت الجزية على الذكور البالغين وحدهم من اهل الذمة ، مما يدل على انها اسس من نظام المواطنة فى الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل الذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا الى جانب الشبان .

وهيا نظام اهل الذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء الدولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة فى ظل الامان والضمان والعهد الذى يحصلون عليه مقابل اداء الجزية وساعتت السوابق التى تقررت على عهد الرسول الكريم فى توضيح حقوق المواطنة التى تقررت وفق « نظام اهل الذمة » وهى حقوق اباحت لاولئك الرعايا ممارسة كافة شئون الحياة الاقتصادية والمساهمة فى جميع الاعمال التى يرغبون فى القيام بها . اذ استهدفت سياسة الرسول الكريم بتأكيد العهد على مزج اهل الذمة مع ابناء المجتمع الاسلامى الجديد ، وخلق انسجام بينهم جميعا فى ظل « نظام المواطنة فى الاسلام » .

وتابع الخلفاء الراشدون والامويون رفع قواعد المواطنة الخاصة بنظام اهل الذمة ، وذلك فى دقة واحترام كامل . ذلك ان الفتوحات الاسلامية مرت فى مرحلتين ، الاولى على عهد الراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من تطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل الذمة » على سكان

البلاد التى خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال الپورت (الپرانس) غربا . اذ تباينت اديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، التى كان اهمها المجوسية فى فارس والبوذية فى الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية ، وكذلك الديانة الوثنية فى بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية فى مصر والانسدلس .

وواجه الخلفاء الراشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان وحياناتهم فى طمانينة بفضل اقرارهم لقواعد المواطنة التى نص عليها « نظام اهل الذمة » والسوابق التى حدثت على عهد الرسول الكريم فى اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد الخليفة عمر بن الخطاب اولا فى معاملة مجوس العراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » . فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد انى سمعت رسول الله يقول : « سَنُوا لَهُمْ سَنَةَ اَهْلِ الْكِتَابِ » . ثم خطا للخليفة عمر خطوة هامة فى دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مقدار الجزية التى تجبى منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من الذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهى اعناء الاطفال والنساء والشيوخ من ادائها . فكانت الجزية على القاتر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى مقترسط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى الشخص العادى ديناراً او اثنا عشر درهما . واستهدف الخليفة من ذلك الاجراء جعل الجزية تقنيا محددًا ، لا يصح لاحد ان ينحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه الجماعات من رعايا الدولة الاسلامية .

ومارس « اهل الذمة » فى ظل هذا النظام حقوق المواطنة فى الدولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاء فعالين فى المجتمع ، مع احترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من النصارى فى اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية فى الدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . واشتهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا الدمشقى . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيبه ابي آثال جبابة خراج حمص . ولعل اشهر نموذج لممارسة اهل الذمة لحقوق المواطنة فى حرية ما قام به الشاعر المسيحي المعروف باسم الاخطل ، اذ كان يقف له المسلمون اجلالا ، ويدخل على الخليفة عبد الملك دون استئذان .

واتاحت حقوق المواطنة لاهل الذمة سرعة الامتزاج مع العرب المسلمين ،
وتفهم الدين الاسلامى عن ايمان وصدق . وتجلت هذه الظاهرة فى سائر ارجاء
الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث
بها . ومن تفوق فى هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصدقاء الاسيخ بن
عبد العزيز بن مروان - والى مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة
العربية بناء على طلب الاسيخ . ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للغه
العربية بين نفر من المصريين والقدرة العالمية على الترجمة اليها ، وهذا امر
اسهم كثيرا فى بناء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لدى
الشعوب التى خضعت للدولة الاسلامية .

ووجد نظام المواطنة فى الاسلام من احداث الدولة الاموية ، ولا سيما فى
اواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو السيادة الكاملة ، وتوفير العدالة
الاجتماعية التى جاء بها الدين الاسلامى . وتركزت تلك الاحداث بين اهل
الذمة من مواطنى الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة
اما بالنسبة لاهل الذمة فقد اتخذت الاحداث بينهم ظاهرة الهجرة من الريف الى
المدن ، والتى اشتدت معالمها اواخر ايام الدولة الاموية . وصاحب هذه الظاهرة
الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان
او رغبة فى التخلص من الالتزامات المالية التى كان من اهمها الجزية والخراج .

واشتدت معالم هذه الظاهرة بين اهل الذمة على عهد الخليفة الوليد بن عبد
الملك وخلقنت مشكلة اقتصادية خطيرة فى الدولة الاسلامية ، وازمة حادة فى
حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة . اذ ادى دخول اهل الذمة افواجا فى
الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشرية
مما اصاب ميزانية الدولة بالارتباك والعجز الشديد . واضطر الحجاج وغيره
من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشعل السخط الاجتماعى بين
الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة هامة بين القواعد الاسلامية .

وزاد من خطورة الازمة التى فزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد
ارتباطها بالتطور الذى شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة .
اذ كان اولئك الموالى يشتغلون فى صدر الاسلام بشتى النواحي الاقتصادية
بالريف والمدن ، فكان منهم الدهاقين وكبار ملاك الاراضى الذين اسلموا ،

وصاروا يقفون على قدم المساواة مع كبار الملوك العرب ، او يعملون نيابة عن سلطات الدولة في جباية الجزية والخراج من اهل ولاياتهم . ورضى العرب في اول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالي لانهم ابصر بشئون الجباية والخراج . وكان من بين الموالي ايضا من اشتغل بالتجارة وأعمال المصارف والعلم ، فضلا عن الباعة والصناع واصحاب الحرف .

وتحقق اولئك الموالي على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقاليد الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب في الايام الاولى من حياتهم في تلك الامصار الى الجهاد . ولكن تبدل هذا الموقف حين شارك الموالي في الفتوحات الاموية التي قامت في المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة الاسلامية واتساع رقعتها . وصاحب هذا العمل الجديد الذي أسهم فيه الموالي مشكلة جديدة ، قوامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل في ديوان الجند ، وهو الامر الذي حرّمهم من «العتاء» الذي كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون في الجهاد ولبدأ الموالي يعبرون عن سخطهم من هذه التفرقة التي حملت في نظرهم هدما لاساس متين من أسس العدالة التي دعا اليها الاسلام ، واساءة بالتالي الى التطبيق العملي لحقوق المواطنة في الدولة .

واشتد سخط الموالي في الوقت الذي اشتد فيه سخط المسلمون الجدد في المدن ، وصار القلق الاجتماعي يهدد الدولة الاموية لجزءها عن مواجهة التطور الجديد في تطبيق « نظام المواطنة في الاسلام » . وقد حاول الخليفة عمر بن عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام موحد للأراضي الزراعية ، بحيث جعل الخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا يملكها عربي اسلم ، أو مسلم غير عربي . ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم في الوصول الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين .

وكان العباسيون يعملون في ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والعمل على اسقاط الأمويين . اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق السيادة الكاملة للمواطنين الجدد في الدولة ، وتجميد آمال الساسخطين على الامويين تحت شعارات هذا البرنامج . واجاد العباسيون خاق أنسجاسم بين وجهات النظر المتباينة لأولئك المواطنين الجدد ، سواء ممن انشط عنهم الامويين

اثر الحضارة الاسلامية فى اوربا الغربية

محاضرة البروفسور الدكتور ابراهيم الشريقى
فى ندوة الحضارة الاسلامية فى جامعة الاسكندرية

اخوانى رجال العلم والفكر ..

سيداتى ساداتى ..

يشرفنى ان اشترك معكم فى ندوة الحضارة الاسلامية فى فكرى العالم الكبير المتفوق له الدكتور احمد فكرى السذى تعتبر بحوثه العلمية وتحقيقاته التاريخية الحضارية مدرسة لطلاب العلم والمعرفة . وما أحوج امتنا العربية فى حاضرها ومستقبلها للمبدعين المجاهدين فى الحقل العلمى امثال الدكتور احمد فكرى صاحب المآثر الهامة فى البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير فى ابراز الوجه الصحيح لسير التاريخ الحضارى وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن الاسلام ورسائله العلمية .

وقبل أن اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها فى اوربا الغربية اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكى العشماوى عميد كلية الآداب وزملائه على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضارى فى جامعة الاسكندرية التى نفخر بها وبالمركز الرفيع الذى بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد مختار العبادى مقرر اللجنة التنظيمية للندوة والتى نعتبرها خطوة مشجعة لاسير الى الامام ، ونأمل ان تليها ندوات أخرى على هذا المستوى الجامعى فى الاسكندرية الحديثة العريقة بتاريخها الذى يحدثنا عن ماضى مجيد ودور هام تمثل بنشر المعارف والعلوم عبر بلدان بلدان البحر الابيض المتوسط .

وأشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر وجوده معنا فى هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لاقراراً تفرضه المسئولية ازاء الضعير والحق . .
ولعل من اهم الراجبات العمل على توسيع افق المعرفة وتصنيف الرواسب
المتحجرة وليدة النظريات الخاطئة والاحكام الملقوبة التي صدرت عن ضيق
الانظر او تحت تأثير عوامل مختلفة لعبت دوراً خطيراً في طمس الكثير من
الحقائق التاريخية وابرار الجوانب السطحية للظواهر باشكال واليران تحيط
بجوهر الاشياء والواقعية بصورتها الصحيحة .

ومن الراضح والاقرار به استفاداً على الابحاث العلمية وسير التاريخ
ان التقدم البشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع
بين الشعوب ولا بين الطبقات كما تصوره النظرية المادية الماركسية بل هو
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان العوامل
المحركة لسير الحضارة والتقدم قوامها الابداع ونشر المعرفة وتنمية الصلات
بين الامم والشعوب .

نعلم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .
ومن خلال الدراسات والتحريات المدعمة بالوثائق والمستندات نقف على مراحل
التاريخ ومعطيات الحضارات واهمها الحضارة الاسلامية التي كانت وحدها
هزدهة فى القرون الوسطى ويفضلها ارتقى الشرق فى القمة فى التقدم العلمى
والتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة العظيمة فى نهضة اوربا
التي كانت متأخرة . ذلك ما يحدثنا عنه تاريخ العصور الوسطى الذى تميز
باتحاف الشرق للغرب بثرواته العلمية التي ظلت تتدفق على اوربا عن طريق
الاندلس وصقلية حتى القرن الثالث عشر الميلادى . وهن هنا يتضح ان اوربا
لم يبرز فيها خلال تلك العصور كما برز فى الشرق والاقطار انقى افنتحتها العرب
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والتشريع الاجتماعى .

وقبل ان ننقل الى الدور الذى قام به فلاسفة وعلماء الحضارة الاسلامية
فى تاريخ الشرق والغرب لابد ان نلقى الضوء على نقطة هامة فى تاريخنا
العربى وهى ان الاسلام مصدر مقومات الامة العربية وجودها كامة نشأت
وسادت واتخذت مكاناً هاماً تحت الشمس . والاسلام هو الذى اوجد للعرب
كياناً ووحدهم فى مجتمع واحد . ولولاها لكانت الذاتية العربية تلاشت، وذابت
كما تلاشت بعض الامم وطواها الزمن تحت قدميه .

ان الذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية فى حدود الدين صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ والتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام • والذين فى مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والعقل •

لقد استنبطت اوروبا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها فى القرن السابع عشر والثامن عشر • مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو فى المجتمع له كيانه الخاص • وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام • ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور •

والجديد بالتقوية ان شرعة حقوق الانسان التى اقترتها منظمة هيئة الامم عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة الاجتماعية • مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التى رفعتها الثورة الفرنسية الكبرى فى القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتاب الثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال ابن رشد والفارابى وعلى بن حزم •

ومن اهم المميزات فى نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هى:

- ١ - حرية الفرد فى العقيدة والعمل والكسب المشروع •
- ٢ - المساواة فى الحقوق من غير تمييز ما بين انسان وآخر لا فى الجنس ولا فى اللون •
- ٣ - احترام حرية الفرد وكرامته •
- ٤ - حماية الفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية •
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والجماعية وملكية وسائل الانتاج الفردى •
- ٦ - نشر العلم وتحرير الفرد من الامية •
- ٧ - مكافحة الطمع والبرق والعنصرية وازالتها •
- ٨ - تامين المعيشة للارامل واليتامى ومساعدة الفقراء •
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على البر والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع الفاضل •
- ١٠ - قاعدة الحكم شورى • وهذا بالتعبير الحديث الحكم الديمقراطى •

نلك هي حقوقي! الانسان في نظام الاسلام بمنهومة الصحيح . انه باعتراف كبار المشرعين في عالم الغرب الذي تسموا بدراسته افضل نظام لقيام مجتمع مثالي على اساس متينة قوامها الاخلاق والعلم والمساواة والعدالة الاجتماعية . والجدير بالذكر ان الماكة العربية السعودية التي تستنبط قوانينها من شريعة الاسلام ونظامه قد حققت في ظل هذا النظام تطورا ملحوظا في كافة الميادين وحافظت على القيم الانسانية ووفرت للشعب السبيل للعيش بكرامة وامن واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الاسلامية تتجلى في العبقريّة التي صنعت هذا التاريخ . انها عبقريّة علماء العرب والمسلمين الذين كونوا للامم ثروات علمية اسهمت اسهاما كبيرا في نهضتها . ومن بين الذين استعانوا اوروبا بقرائهم ونقلت مصنفاتهم الى لغاتها هم :

في الطب ابن سينا المعروف في اوروبا باسم « افيسين » ومحمد ابن زكريا الرازي .

وفي علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفي علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفي الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف في اوروبا باسم اكييريس ، والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلى بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر والفيلسوف اللاموتي الايطالي توماس اكونياس والفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت صاحب فلسفة النقد والحكم العقلي والفيلسوف البريطاني جون ستورت من فلاسفة مذهب السعادة والمنفعة العامة والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو صاحب اصول الفواميس والشرائع وغيرهم من اعلام الفكر في عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التي ظلت تحرس في جامعات اوروبا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي من اهم الابتكارات في علم الفلسفة . وفي كتابه يقول الفضيلة سبيل السعادة . والتعاون في ميدان الفكر وعمل الخير الدعامة لبنا المجتمع المبدع .

هناك مجوعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغة اللاتينية فى القرن الحادى عشر والثانى عشر ونشرت فى اوروبا . وكثير من هذه المصنفات الثمينة لا يعرفها العرب . واشير هنا الى كتاب الفيلسوف الفاتح على بن حزم الذى ظهر فى القرن الثالث عشر فى مدينة الطليطلة باسبانيا . وهذا الكتاب قد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسمه (الحقيقة والمنطق) . وفيه نقد نقدا علميا ادعاءات اليهود وقصصهم الخرافية . وقد حمل عام ١٣٢٧ ميلادى الكاتب الاسباني ميكائيلى الذى تعمق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة باللاتينية من كتاب على بن حزم الى البابا بنوا الثانى عشر الذى كان يقيم فى مدينة افينيون بفرنسا فاعجب البابا بهذا الكتاب القيم وقال الى ميكائيلى : ان فى اقوال ابن حزم ما يساعد على انتقاذ المجتمع الاوروبى من اساطير اليهود وقصصهم الضساسة .

لقد ظهر فى اوروبا فى اواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن الحالى تباين واختلاف فى نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام والعرب . ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هى :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية اللاحادية شوهت الصورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية .

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النواحي البارزة فى مزايا الانسان العربى وتكوينه الاجتماعى .

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر الايديولوجية الاسلامية ، وبعضهم فى تجديده ونقده شوه الطابع الصحيح للفكر الاسلامى والمجتمع العربى .

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصالحين الاجتماعيين بعضهم احسن الشهادة للاسلام والعرب ، ومن بين هؤلاء نخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندى توماس كارليل ، والفيلسوف الهولندى ادريان ريلان والمستشرق الالماني براج والمستشرق الفرنسى ارنيسست غانييه . . . الخ .

لا شك ان مشعل الثقافة والمدنية الذى حملته العرب فى ضوء الرسالة
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب فى العصور الوسطى قد سهل السبيل
لنفسوء عصر النهضة فى اوروبا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكب بدأ التفكك وتحول من مبدع ومفتيح
الى مقتبس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل فى مرحلة طال امدها تميزت
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل التيارات الفكرية الخارجية التى شلت
قواه وابعدته عن واقع وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والمهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع
الجزم ان الفكر العربى قادرا على الابداع والعطاء اذا انصرف الى التنقيب
والبحث والاستعانة بثرات حضارته العربية الاسلامية .

واليوم فى عالم الغرب لا يسمع صوت الشرق الا اذا واكبته رسالة العلم
والمعرفة . وهذا الفراغ الخطير الذى نأمله لا يملئه الا الاعلام العلمى بأسلوب
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل
النفوذ الى المجتمعات الاوروبية ونشر فى اقطارها صورة واضحة محترمة عن
العرب ورسالتهم ودورهم فى التاريخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو الدول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى
فى اوروبا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلاميه

دكتور حلمى مرزوق

كما « للغير » فلسفه فى حياة الافراد ، كذلك الامم والشعوب .

فما من امة برزت فى التاريخ، ولا كان غيرها من الامم على اسم وسمتها به،
او مصطلح يلخص ما تحتقبه من مشاعر التعصب وخلق العدااء المقيم ازاء الغير -
للهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله .

فاليهود يصفون غيرهم من خلق الله « بالجوييم » ، واليونان والرومان -
آباء الحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « البرابرة » ، اطلقوه على
غيرهم من الناس .

وهانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « بالموتين » ، مصطاحا جديدا من مواليد
الغرب وحضارته ، بلغ فى الذنوس حد « الايديولوجية العصرية » كما يسميها
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الغد ، كما نجدها نحن اليوم نريد
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اقطع فى الدلالة
على حضارة اصحابها من المجلدات الطوال .

وانت تنصف هذه الحضارات من نفسك اذا احتكمت الى مصطلحاتها
واحتكمت الى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، واذا تحث التاريخ
سقطت اصابع الاتهام .

(*) نشرت فى مجلة الثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد
يناير ١٩٧٥ .

ولعل « الجوييم » أبشع هذه المصطلحات جميعا ، لأنها أحفلها بمشاعر الذنقص والازدراء ، والمصطلح عبرى فى لغته ، وقد تداولته المعاجم والموسوعات بالدرس والتحليل الطويل ، ووجدت عننا ظاهرا فى تسريقه فى عقول القارئ ، وإن أعيت شعاب الرأى أوحوا اليك بأنه « معنى تاريخى » ، يريدون أنه من سىء الماضى لا من سيئهم ، والماضى لا يؤاخذ به فى فلسفة التطور والارتقاء ، كما تراه فى دائرة المعارف اليهودية وفيما أخذت عنها من الكتب والمراجع على وجه الخصوص .

وترجمة « الجوييم » فى العربية « الامميون » بلغة العصر او « الاميون ، بلغة القرآن : « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل » .

جاء فى تفسير الطبرى أنهم قالوا : « لا حرج علينا فيما أصبنا من اموال العرب ولا اثم ، لانهم على غير الحق ، وأنهم مشركون .

واذا سقط الحرج او الاثم فى « الغير » - لا تعجب عندهما لما جاء فى سفر الخروج « للاجنبى تقروض برىبا » .

وقس على الاموال غيرها من خصال التصرف والسلوك ، لان الاصل فيها واحد ، او الفلسفة من ورائها سواء ، فعامة الامم والشعوب ، عرض مباح ، ونهب مشروع ، ورحم الله الامام الشافعى اذ قال : الحلال فى دار الاسلام حلال فى بلاد الكفر ، والحرام فى دار الاسلام حرام فى بلاد الكفر » .

ثم يأتى بعد « الجوييم » مصطلح « البربرى او البرابرة » اطلقه اليونان على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابعهم عليه الرومان ، ورثتهم فى الخلق والحضارة ، وتقرأ الباب العاشر فى جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعامة « البرابرة » عبيدا بالفطرة او الطبيعة ، كالسائمة او الحيوان المباح ، تملكه بالصيد او « الحيازة ووضع اليد » وهذا غاية العدل والانصاف عند شيخهم افلاطون

وابشع من ذلك اختصاصهم « البرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون من ذاك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسميه افلاطون حربا وانما هو شغب او فتنة ، لانهم عشيرة واحدة او جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل اليهود - شعبا مختارا ، الا ان اليهود شعب الله المختار اما هم فشعب « الحرية المختار » ، وإذا كابر اليهود بأنفسهم تاصيلًا على ارادة الله « فهولاء اصلها لهم افلاطون على « ارادة الطبيعة » .

وكل ذلك فى عرف العصر ، لا أقول خرافة كبرى كما يقول « هوبسون » وانما أقول تاصيل « ميتافيزيقى » فيه نظر طويل ، لاننا لا نعلم على وجه اليقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار او الانموذج المحتذى للشعوب . الا ان فكرة الاختيار أو الشعب المختار يتصل حبلا على نحو من الانحاء فى فلسفة الالمان ويرثها هتلر فى كتابه « كفاحى » فالمانيا فوق الجميع .

فلسفة بعضها من بعض

ان صيحة كانتو « فلنحطم قرطاجة » تلخص لنا فلسفة الرومان فى «الغير» ولا اظن وراء ذلك الا عواطف العداوة والتخريب ، لتصل حبلا فيهم من اليونان اساتذتهم فى الفكر والحضارة ، ومرد ذلك الى ان كل اولئك حضارات قبلية ، لا تفتقر فى اواء التعصب والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر البدوى :

ويشرب غيرنا كحرا وطينا

والاسلام حين جاء يهذب خصال البداوة الجاهلة ، اتما جاء يصحح هذه الحضارات جميعا ، فجازلهم بالولاء السياسى والاجتماعى حدود القبيلة او روابط « الدم » وحدود الشعبوية او روابط الاقليم ، فكان ثورة فى الفكر السياسى ، شهد بمداها او رحابيتها المؤرخ الفيلسوف « توينبى » والمعروف اليوم ان روابط الدم والاقليم عصب « الدولة الحديثة » لم تثبت جدواها فى شؤون السلام منذ قيامها فى الجيـل الماضى ، غثار بها الناعرون يريدون ان يستبدلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويثور بها الناعرون - لليوم - من دعاة العالمية واصحاب النزعات « الانسانية » يريدون ان يجمعوا البشرية على صعيد واحد من الراى او المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على المبدأ او وحدة الاعتقاد - غاية التقدم فى هذا العصر - سبق اليه الاسلام ، لان الاحكام الى الفكر والاعتقاد احتكام الى اسمى الملكات فى النفس البشرية ، والولاء الفكرى ليس وراء ارتفاع فى الاجتماع البشرى ، لان ما عداه من الولاء الاقليمى او العنصرى فطر بدائية او فضائل متجاوزة فى

الاسلام ، لا يجسدها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها فى علاقات الامم والشعوب .

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الافاق الرحبة ، لم يملكوا الا ان يحموا له هذه المزية العالمية ، الا انهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامة » واشتقوا « الامة » اسما لهذه النزعة او مصطلحا يصبغون به - اليوم - فى علم الاديان المقارنة ، يقصرون به الولاء الجيد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء انسانيا اعم من هذا وأشمل ، تسقط فيه الاديان لانها هى الاخرى موانع الوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلى ، لانه من عمل الخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على محك الواقع والنطبيق لا فى الماضى ولا قامت به دولة فى الحاضر ، ولنا فى ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق التاريخ فى هذه الدعاوى « الانسانية » وواقع الامم وتجارب الشعوب وحسبنا انها وليد النزعات « الطوباوية » او الخيرية او المثالية التى لا تزال علم محك التمهيص اذا برى اصحابها من مظنة الهوس النبيل ، كما يقولون .

فالاسلام مثاليته واقعية اذ صرح هذا التعبير ، لانه يلتزم فى مبادئه مع الفطر البشرية او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامتية » لانها اتساع تاريخى واقعى بالولاء الانسانى سقطت معه الولاءات القبلية والاقليمية والشعوبية ، وكلها مثالب لا تزال ضاربة فى الوجدان الاوروبى ، ينقض عليها - ولا بد - دعاواها فى الولاء الانسانى المنشود ، ويقف به موقف الامل الجميل ليس غير .

واذا جاوزنا الجدل فى هذه المزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من « الغير » وهو ما ينبغى ان يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

واول ما يلحذون اليه فى موقف الاسلام من « الغير » اصطلاح « الاعجمى » واول ما ترد به ان هذا الاصطلاح عذبية عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء افرغها فى المحتوى القبلى ، وسلبها الموروث من مشاعر التقصص والازراء :

— « لا فضل لعربى على اعجمى ، ولا لقرشى على حبشى الا بالتقوى »

— « اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة »

— وقوله لابي ذر : « طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه الشواهد من اثر الرسول وما طبعت به وجدان المسلم من الاخاء الانسانى ، ولا يتأولها متاول مهما كانت دواعى التاول كما رأينا فى بعض التاريخ الاسلامى ، أو يخرج عليها خارج وقلبه مطمئن الى الايمان .

ويأتى مصطلح « الكفر » او « دار الحرب » مما يلحدون اليه او ينبزون به الاسلام فيما يكتبون ، ولا نرى فى ذلك غضاضة تصرفنا عن قطع الحق فى هذه القضية ، والتماس وجه اليقين .

فالكفر مصدر كفر ، وكفر - لغة - معناها غطى واخفى ، ومن قوله تعالى : « يعجب الكفار نباته » « اى الزرع » لانهم يكفرون الحب فى الارض ، وقول لبيد :

« حتى اذا التقت يدا فى كافر » اى الليل لانه يغطى الاشياء ، والكافر اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفى الاسلام ويستتر عقيدته ، وما الشأن فى ذلك الا شأن المصطلحات المعاصرة التى تفرق بها المذاهب بين الانصار والخصوم ، فهى مطلب لازم للتفريق فى الولاء تجرى به طبائع الامور وما المثل القائل : « تشركنى فى الفعل وتفردنى بالعجب » الا منطبق على هؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخذنا به الحضارات من مصطلحاتها فى « الغير » ، لان العبرة - عندها - ليست فى المصطلح وانما فى دلالة ومعناه ، فلم يحدث - قط - فى تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان « الغير » نهيا مباحا كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسمون صيحة « كاتو » : فانحطم قرطاجة ، ولا اعتدوا غيرهم « عبدا » بالفطر ، كما تنلسف لهم افلاطون ، وانما كان « الغير » له حق المسمى فى الاسانم ، لا يفزل عليه المسلمون فزول الامر الواقع

او الاضطرار ، ولا نزول التفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع
يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الاعواء فى النفوس :

– « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن »

– « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » •
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى العظيم :

– « من آذى ذميا فقد آذانى » •

– « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار »

وكتب الرسول الى سعد بن معاذ «الايقتن يهودى عن يهوديته» فاهل
الذمة هم اهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين – يومذاك – كان
هر السواء الجامع للامم والشعوب •

ونعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال فى دار الاسلام حلال فى دار الكفر،
وما هو حرام فى دار الاسلام حرام فى دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز
لنا هذا التعبير داخل «المدينة» وخارجها، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير
من الفقهاء وعلى هذا كله قامت العهود والمواثيق وتواترت فى المسلمين الى
يوم الناس هذا •

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف الحق المشروع
لا انتصاف التفضل والامتنان •

وحسب الاديان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون اليه وحقا
معلوما يتقاضونه مهما استجبت الاعواء واستحكم التعصب فى النفوس •

وحسب البشرية – آخر الامر – ان تقوم فيها اخوة فى شئون المجتمع
ومطالب الحياة عنما تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات •

مدينة عمان الاردنية فى التاريخ الاسلامى آلوسيط

بحث مقدم من يوسف درويش ثمانه

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على الذى قبله على وزن فعلان ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - اليوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع فى الجزء الشمالى من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب الغربى منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا عن نهر الزرقاء (يَبوق) الواقع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء « وهى واقعة غربى مدينة الزرقاء وشمالى بركة ريزاء » (٢) وهى فى الجزء الشمالى الشرقى من مدطقه البلقاء الخصبه على سيف بادية الاردن غالى الجنوب والشرق منها تقع اهم القصور والقلاع الامويه . ونعتها الجغرافيون العرب بانها ، فصبه ارض البلقاء» (٣) .

وبفرض مدينة عمان الحديثة فى نفس الموضع تقريبا الذى كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع القلعه . ذلك المكان الاستراتيجى الحصين الذى انتشرت الابنية من كل جهاته ما عدا سطحها حيث بنى المتحف الحديث واعتبرت المساحة الباقية منها منطقة أثرية واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيرا أكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الراوى عند اقدام القلعة الحصينة ، وتغطى عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تفتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سبأى : أوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطه» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

(٤)

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و «ربة عمانا» Rabhat Amana وربة عمون Rabhat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة العمونيين Ammonites - منذ ١٢٠٠ ق م (٦) ، وامتدت مملكتها من نهر الزرقاء (يبيوق) شمالا الى نهر الموجب (ارزون) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الاردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول الزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي الوسيط بانها ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في البلقان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بأنها «معين الحبوب» (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهير صغير ينبع من احد جبال عمان ويسير في منتصف الوادي الخصيب . وكان هذا الرافد يسقى اهالي المدينة بالاضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية العديدة لطحن الدقيق (١١) ، ويصب هذا الرافد في نهر الزرقاء ، وما زالت هذه المياه تسقى مدينة عمان الحديثة ، حيث تنضج المياه من اول المجرى المسمى ، «راس العين» .

ان لموقع مدينة عمان اهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون القديمة تقوم على جبل القلعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية المنيعة بالاضافة الى الابراج المنتشرة على التلال المجاورة لمراقبة العدو والتصدى له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

(٥) — FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman"

— W. Max Moller, Jewish Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(٦) لانكستر هاردنج «اثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيليب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ . — Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الادنى القديم ، ج ٣ ص ٣

(٨) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاميه الظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) المقدسي : التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : ، ج ٣ ص ٧١٩ .

القوافل التجارية القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قبل عنها في العصور الوسطى « والتجارات به مفيدة » (١٣) . ولكنها في طريق الحاج السامي فهي احدى المحطات الهامة لهم منها يتزودون باصناف البضائع والمياه ، كل هذه العراجل مجتمعة مكنت مدينة عمان من البقاء والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بان عمان جاء تحريفها من اسمها القديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يردده بعضهم الى عمان احد ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى « فيلادلفيا » (١٥) ، وكانت احدى مدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم الجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحسار التسلط البيزنطي عنها ودخولها في فلك الحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر الدولة الاموية على

(١٢) رينه ديسو : العرب في سورية ، ص ٨ ، Ann, Jordan; P. 31.

(١٣) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(١٤) ابن عساکر : تاريخ دمشق ، المجلد الاول ص ١٩ ، ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .

(١٥) عمان هي اول مدينة في العالم يطلق عليها « فيلادلفيا » ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمقتضى احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اهدت عمان الى مدينة « فيلادلفيا الامريكية » في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسلة نصبت باحد ميادينها احتفالا بهذه المناسبة .

(١٦) قال الاحوص بن محمد الانصاري :

اقو بعمان وهل طربي له الى اهل سلع ان تشرفت فافع
اصاح الم تحزنك ريع مريضة وبرق تلالا بالعقيقين لامع
نظرت على قوت واوقى عشية بنا منظر من حصن عمان يافع
(ديوان الاحوص ص ٧٥) .

ويقول الفرزدق :

فحبك اغشاني بلادا بغیضة الى وروميا بعمان اقشرا

(ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢) .

ويقول الخطيم العكلى :

اعوذ بربي ان ارى بعددا وعمان ما غنى الحمام وغردا
فذاك الذى استنكرت يا أم مالك فاصبحت منه شاحب اللون اسودا

(ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠) .

ان الاسم الجديد اصبح ساريا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده بعض الاحاديث النبوية الشريفة (١٧) • وورود اسم عمان فى هذه الاحاديث داليل واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب فى الجزيرة العربية قبل الاسلام •

ولم يغفل الجغرافيون العرب عمان ، فابن خرداذبة (ابو القاسم عبد الله ابن عبدان) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر فى معرض حديثه عن كسورة دمشق واقاليهما ان بها : كورة حوران ، وكورة الجولان ، وظاهر البلقاء ، وجبل الغور ، وكورة مآب ، وكورة جبال الشراء ، وكورة بصرى ، وكورة عمان والجباية (١٨) •

اما الاصطخرى (ابو اسحق ابراهيم بن محمد) المتوفى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول : «وعند البلقاء عمان الذى جاء فى الخبر فى ذكر الحوض ان ما بين عمان وبصرى (١٩) •

ويتحدث المقدسى (شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ ٩٥٨م) ، عن عمان فيذكر انها على سيف البادية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، وانها «معن الحبوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع فى طرف السوق صحته مزين بالقسيفساء ويشبه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

=ويذكر خرداذبة فى معرض حديثه عن كور الشام بيتا من الشعر لم يذكر اسم قائله :

سقام على ذمن افوت بعمان واستنطق الربع هل يرجع ببيان
(ابن خرداذبة : المسالك واماالك ص ٧٧) •

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : لتمخزن الروم الشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعمان (ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلدة الاولى ص ٢٣٢) •

كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان •

يقول ياقوت عن الترمذى (من عدن الى عمان البلقاء) ، والبلقاء بالشام وهو المراد فى الحديث لذكره مع اذرح والحرباء وايلة وكل من نواحي الشام (معجم البلدان) ج ٣ ص ١٨٩ •

اما البكرى فيقول : وبروى فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم « ما بين بصرى وعمان وعمان » ذرو الخطايبى (معجم ما استعجم ج ٣ ص ٩٧٠) •

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك واماالك ، ص ٧٧ •

(١٩) الاصطخرى : مسالك الممالك ، ص ٦٥ •

تصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر اوريا اقيم عليه مسجد كما يذكر ان بها ملعب سليمان المدرج الروماني (واما عن الحياة الاقتصادية فيروى انها تشتهر بالتجارة والتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة النواكه ، واما مكابيلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون الذي « ومدى عمان ست كيالج وقفيزهم نصف كيلجة وبه يبيعون الزبيب والقطين (٢٢) »

ثم ننقل الى ما قاله ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٣٨٠ هـ ٩٩٠ م) ، فعند كلامه عن حران والبثينة يقول عنهما : رستانان عظيمتان من جند دمشق مزارعها مبافس ويتصل اعمالها بحدود نهريين الذي عند البلقاء و عمان الذي جاء في الخبر انه نهر من ركي الحوض وانه ما بين بصرى و عمان (٢٣) .

اما البكري (ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤ م) ، فيذكر ان عمان بلدة من عمل دمشق ، وانها سميت بعمان بن لوط عليه السلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ (١٢٢٩ م) ، فهو يتكلم عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلد في طرف الشام ، وبالقرب منها الكهف والرقيم ، وانها تشتهر بالزراعة والتجارة ، ويشير الى جامعها الجميل المزين بالفسيفساء (٢٥) .

(٢٠) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(٢١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٢٢) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨١ .

(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .

(٢٤) البكري : معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧ .

(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .

وعن اهل الكهف : قامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها تلك الدراسات التي قام بها المستشرق لويس ماسينيون بعنقوان (السبعة النائمون - اهل الكهف) .

انظر : ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رمم هـ . وحديثا يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الارمني انه تم العثور والتأكد من اهل الكهف ، باكتشاف سبع جماجم وجمجمة كلب في كهف بين قريتي « الرقيم » و « ابو علنه » الارمنييتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذة الدكتورة سعاد ماهر لها تحفظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل تربة الكهف جيولوجيا والقياس بالكشف على احدي الجماجم بواسطة كربون ١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر الذي عاش فيه اهل الكهف (انظر جريدة الاهرام العدد ٣٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦) .

وبهنا في هذا المتنام ان نذكر ما رواه ابن شداد (عز الدين ابر عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥م) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طبوغ—رافية الشام التاريخية ، فهو يرى ان عمان مدينة البلقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينها عمان ، وفي حديثه عن ارض البلقاء يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمسان (٢٦) .

اما جغرافيو القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر الهجري فنذكر منهم : الدمشقي (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧م) ، فيذكر المناطق التي تتبع مملكة الكرك مثل : الصلت ، وادي موسى ، وقاعة السام ، وارض مدين ، وزغر ، ومدينة عمان وعملها وارض البلقاء (٢٧) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢ هـ - ١٣٣٢م) ان عمان هي البلقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحتها نهر الزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خصبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة البلقاء (٢٨) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري (شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) ، فقد ذكر ان عمان البلقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذى فتحها فهو يقول : « ومن البلقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٩) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) . فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كورة الغوطة ، وكورة جولان ، وكورة الشراء ، وكورة عمان (٣٠) .

ثم ننقل الى ما قاله القاقشندى (ابو العباس احمد بن على ت ٨٢١ هـ

(٢٦) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(٢٧) الدمشقي : نخبة الدرر ، ص ٢١٣ .

(٢٨) ابو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٩) العمري : مسالك الابصار في مسالك الامصار ، ج ٢ مجلد ٣ لوحة ٤٤١ « مخطوطة » .

(٣٠) ابن الوردي : فريدة العجائب ، ص ٢٢+٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل البلقاء يقول انها سميت بالبلقاء بن سسورية من بنى عمان بن لوط وهو الذى بناها (٢١) ، وارى انه يقصد بذلك مدينة عمان ، فالبلقاء لم تكن مدينة كي يبنيها ولان عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين بالبلقاء (٢٢) .

ويقول ابن سباهى (محمد بن سباهى ت ٩٩٧ هـ ١٥٨٩م) ، ان عمان مدينة من الاقليم الثالث من البلقاء ، ويشير الى انها رسم كبير يمر تحتها نهر الزرقاء الواقع على طريق حجاج الشام ، ويصف تربتها بانها زكية طيبة ، وعلى مقربة منها يوجد الكهف والسرقيم (٢٣) .

وارى أن اختتم اقرال الجغرافيين العرب بقول القرمانى (ابو العباس احمد ابن يوسف الدمشقى ت ١٠١٩ هـ ١٦١٠ م) ، ففى حديثه عن عمان يذكر انها رسم كبير لها ذكر فى تاريخ الاسرائيليين وان نهر الزرقاء يمر من جانبها وانها مدينة قديمة تقسح الى الغرب من الزرقاء (٢٤) .

كان لعرب اليمن والجزيرة العربية منذ اقدم العصور صلات تجارية وثيقة ببلاد الشام ، وتمكن القوشيون من احتكار التجارة العالمية بين الشرق والغرب ، فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحبشة والصومال فى قوافل تسير فى الطريق التجارى البرى الذى يشق بلاد العرب من الجنوب الى الشمال مروراً بمكة وتيماء والملا ومنتهية ببصرى ، وكان لا بد لهذه القوافل من عبور منطقة البلقاء سالكة طريق تراجان المعبود عبر الهضبة الارمنية الخصبة (الطريق الملكى او السلطانى) ، وهن الماعوم ان هذا الطريق كان يتصل بمدينة فيلادلفيا وعمان (٢٥) ، لذا فان عمان فى فترة الحكم الرومانى البيزنطى كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل التجارية العربية ، وانها كانت معروفة لديهم باسمها السامى «عمان» وليس باسمها الاغريقى «فيلادلفيا» بدليل ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها فى احاديثه كما اسلفنا .

(٢١) الطلقشندى ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٢٢) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٣) ابن سباهى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطة» .

(٢٤) القرمانى : اخبار الدول : وآثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٢٥) رينه ديسو (العرب فى سورية) ، ص ٩ ، Ann, Jordan, p. 31.

فتحت مدينة عمان في جملة الفتوح الاسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر البلاذري ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصري وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . اما الازدي فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة قدم اليها وهو في طريقه الى مؤاب فسار على زيزاء ثم سار الى مأب بعمان فخرج اليهم الروم فلم يلبثهم المسلمون ان هزموهم حتى ادخلوهم مدينتهم ، فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مأب فيها فكانت اول مدائن الشام صالح اهلها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض البلقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة كثيرة الغلال ثراؤها وافر وعمارتها متصلة غنية (٢٨) . ومما تجدر ملاحظته هنا ان عمان بعد الفتح العربي اعيدت اليها التسمية السامية السابقة القديمة واستبعدت التسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم تذكرها الا باسمها « عمان » والذي عرفت به منذ اقدم العصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموي ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة حديثا في قلعة عمان ومعظمها يرجع عهده الى العصر الاموي (٤٠) . وكان اهتمام خلفاء الامويين ببادية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يختنقون من السكنى في دمشق ويتلهفون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي الفوها . ولعل ذلك من اسباب انتجاعهم لبادية الاردن حيث بنوا القصور الخيرية التي ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البلقاء الواقعة حول مدينة عمان باهم هذه القصور ومنها : قصر المشتى ، قصر الموقر ، قصر عمرو ، وقصر الخرافة ، وقصر الطوبة ، وقصر التسطل ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المنجر ، وقصر الحلابات .

(٢٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .

(٢٧) الازدي : فتوح الشام ، ص ٢٣ .

(٢٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق ،

المجلد الاول ، ص ٣٦٧ .

(٢٩) ومن المدن التي غير الاغريق اسماؤها ثم اعيدت اليها تسمياتها العربية (السامية) حلب سميت ببيرويا Beroea وعنجر الذي عرفت باسم خالكيس Chalcis عكا التي اطلقوا عليها بتولمايس Ptolemais وببيسان حيث سموها سيكتوبوليس Scyrrhopolis وغيرها (انظر : فيليب حتى : تاريخ سورية ، ولبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨) .
(٤٠) لانكستر هارنج : آثار الاردن ، ص ٧١ .

كرس الامويون اهتمامهم بها فجعلوا فيها عاملا فالطبري يقول : « فكتب مروان الى عامله بدمشق يأمره بالكتسابة الى صاحب البلقاء ان يسير الى الحميمة » (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقربها من قصور الخلفاء في البادية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذريهم عند خروجهم للاقامة في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن والخارجين على الدولة فذكر ان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٣٦هـ / ٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبى لاقاء القبض على يوسف بن عمر والى العراق الذى هرب الى اهله في البلقاء ، فاخذا معهما خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) وأتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بقلعتها الحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والمنعة حتى تمثلها الشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاحوص ابن محمد الانصارى :

نظرت على قسوت واوفى عشية . بنا منظر من حصن عمان يافع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين العرب على وجود مسجد جامع في عمان، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق المدينة ، وكان صفه يزدان بالفسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حسنا رجلا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حملها اليها المقتسى في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين استنادا الى اهتمامهم بمنطقة الاردن عامة والبقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولعهم بالبنيان الحفى والدينى

-
- (٤١) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .
 الحميمة : بضم الحاء المهمله قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاغلاق الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .
 (٤٢) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
 (٤٣) الطبرى : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤ .
 (٤٤) الاحوص الانصارى : ديوانه ، ص ١١٧ .

وما اشتهروا به من تاسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والقصور في البادية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة عمان (٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد الحالي الكبير وسط الحي التجاري في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادي وأهميتها التجارية والحضارية التي اشتهرت بها منذ العهد الروماني ونلاحظ انها أصبحت احد مراكز سك العملة الإسلامية في عصر الدولة الأموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز الحضارة في البلاد المفتوحة واسهموا في انعاش وتطوير الحياة العامة في تلك البلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في العهود السابقة نشاطها في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . ومما يؤكد قولنا هذا هو أن دائرة الآثار العامة في المملكة الأردنية الهاشمية اكتشفت أثناء التنقيب في السوق الروماني وسط مدينة عمان بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية الأموية ، عددها سبعة عشر فلما ، ضربت في عمان بعد تعريب النقود الإسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ويحتفظ بها الآن المتحف الأردني بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطي بعد ادخال التعديلات وأهمها تحرير الصليب الى شكل كروي على صارية مثبتة فوق اربع درجات (في الظهر) ، وصور الخليفة الأموي عبد الملك (في الوجه) منقبا قابضا على سيفه ومرتجيا عبائته وكوفيته (٤٦) هذه الفلوس تعتبر من اقدم انواع السكه الإسلامية ، ومن هنا تبرز لنا أهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى: في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك أمير المؤمنين ، أما الظهر فعليه صارية ينتهي بشكل كروي مثبتة على اربع درجات ونجمة ثمانية على يسارها عمان ، وعلى الاطار كتب : لا اله الا الله محمد رسول الله . وقد اطلعت بنفسى على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) احمد فكرى : المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .
(٤٦) عدنان الحديدى : فلوس نحاسية اموية في عمان ، مجلة المسكوكات ، العدد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤١-٤١ .

بعد ذلك دخلت عمان فى فلك الحكم العباسى ؛ وذكرها المقدسى فى هذه الفترة بأنها كانت مزدهرة كثيرة التجارات عاهرة أهلة بالسكان يزينها مسجدها الجميل المنسوس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت فى عهد الامويين مركزا للوالى المسئول عن البلقاء ومنطقة الشراء الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين ترواها عمان فى عهد الدولة العباسية : صالح بن على ولاء الخليفة العباسى السفاح ، على البلقاء وفسطاطين (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذى رتبته جعفر بن يحيى والى دمشق على البلقاء وما يليها (٤٨) فى عهد الخليفة هارون الرشيد . واهم من ولى عمان فى تلك الفترة : محمد بن طفج بن الاخشيد .

اتصل محمد بن طفج بعد هروبه من بغداد سنة ٢٩٦هـ (٩٠٨م) بابى منصور تكين بن عبد الله الحربى الخزرى والى الشام ، واصبح هن اكبر اركانها واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه فرأى ان « يتقلد عمان وجبل الشراء (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طفج والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والعقبة جنوبا .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقسوع حادث له ادى الى شهرته ولفت نظر البلاط العباسى فى بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طفج وردت اليه سنة ٣٠٦هـ (٩١٨) ميلادية انباء تخبره ان اعرابا من لخم وغيرهم اعدوا كميناً لركب الحجاج القادم من الديار المقدسة قاصدا الشام ، نهض محمد بن طفج بقواته من عمان والتقى بالركب فى نفس الوقت الذى تعرضوا فيه لهجمات الاعراب . فواقع الاخشيد بهم ووجد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقين ، وبذلك نجا الركب الشامى من هذا الكمين ، وكان مع الركب نفر من حجاج العراق منهم جارية للخليفة العباسى المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ) ، تعرف « بعجوز » وبعد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهدها من عمل ابن الاخشيد ، واطنبت فى الحديث عن شجاعته وشدة بأسه ، فكان لذلك اجمل الوقع لدى الخليفة الذى قدر له هذا الصنيع فانفذ اليه خلعا وزاده

(٤٧) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٤٨) الطبرى : المصدر السابق ج ٨ ص ٢٦٣ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيده اسماعيل كاشف ، مصر فى عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ١٣٦ .

من رزقه» (٥٠) ، ومن ذلك الحين أخذ نجم ابن الاخشيد في صعوده فتنرلى دمشق
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك الدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها
بنوبويه بالعراق كما سنرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على
عمان وابقوها كما كانت سابقا ، ففي سنة ٣٧٣ هـ قلد الخليفة الفاطمي العزيز
بالله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلتكين التركي الوالى القديم ، فاساء
بكجور وظلم وجار فزاد العداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، عندئذ ارسل
الخليفة العزيز قائده منير الخادم لمقاتلته والقضاء عليه ، فارسل منير جـسيـع
القوات من العرب من قيس وعقيل وفزارة وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدهم
في عمان ، وبعدما تم حشدهم « سار الى عمان (٥١) » ثم تقدموا جميعا الى
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير الخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرسل صاحب حلب شريف بن سيف الدولة
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، غولاه عايها وارسل بكجور من يتسلعها ،
ولما علم الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس بذلك قلق أشد القلق لما كان في نفسه
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح الطباخ يطلب منه ان يسير الى
حمص ويأخذ من بها من أصحاب بكجور ، فصار ناصح بقواته الى حمص ، ولما
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا عاربين باموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار
بهم الى دمشق (٥٢) . ثم عاد الى مركزه في عمان .

وفي سنة ٤٦٠ هـ اشتدت الفتنة في دمشق ضد واليها بدر الجمالى ،
مما دعا الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف العلوى ابو الطاهر حيدرة بن مختص الدولة
ابى الحسن ناظرا في اعمالها (٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالى
بسبب اساءته وظلمه لهم (٥٤) . اقام بدر الجمالى في عكا بعد عزله يترصد ناظر

-
- (٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
(٥١) المقرئى : اتعاظ الحنفا ، ج ١ ص ٢٦٠ وانظر ابن ابيك كنز الدرر
ج ٦ ص ٢٢٠ .
(٥٢) المقرئى : اتعاظ الحنفا ج ١ ص ٢٦٠ .
(٥٣) المقرئى : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .
(٥٤) ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دمشق الذي « كان عدوا لبذر الجمالي » (٥٥) ، فإخذ يسعى للانتقام منه ولما شعر حيوة بالخطر هرب ، الى عمان البلقاء (٥٦) واختبأ فيها ، ولكن بذر الجمالي نجح في اقتناصه بعد اتفائه مع والي عمان بدر بن حازم فقدم اليه اثني عشر ألف دينار وخلصا كثيرا في مقابل القاء القبض عليه ، فغدر بدر بن حازم بحيوة وارسله مكبلا الى بذر الجمالي بعكا فقتله اقبح قتلة ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ، وكان حيوة عالما قارئا محدثا جوادا (٥٧) .

ظلت عمان في هذه الفترة تحتلها مركزها التجاري والحضاري المرموق ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك الدنانير الذهبية المنسوبة اليها . فقد عثرت على نص لابن هلال الصابي ذكر فيه هذه الدنانير العمانية (٥٨) التي تعود للعهد البويهى في العراق . وقد تأكد لي صدق هذا النص بالدليل المادي القاطع وهو العثور على احد هذه الدنانير العمانية الذهبية عى العسراق . ففي صيف عام ١٩٧٣ اثناء تنقيبات مديرية الآثار العامة بالعراق في سهل شهرزور (محافظة السليمانية) عثروا على ثل ياسين نبة على بسعة وتسعين دينارا ذهبيا داخل عليه نحاسيه اسطوانية ومن ضمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحفظ هذا الدينار بالمتحف العراقي ببغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ وزنه ٤.٥ غرام . اما طوره فهو ٢٢ مم ويذنب على الوجه

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له الفادر بالله محر الدولة ومالك الامه
بسم الله صرب هذا الدينار بعمان سنة ست وبمانيين وتلثمانيه

اما الظهر فيكتب عليه

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام الدولة وشمس الملة ابو كليج
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين . . . الخ (٦٠) .

-
- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٦) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٧) المقرئى : اتعاظ الحنفى ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : الفجوم الزائرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٨) ابن هلال الصابي : رسوم دار الخلافة ، مطبعة العماني ، بغداد ١٩٦٤ ص ١٠ .
(٥٩) اسماعيل حسين حجارة : النقود المكتشفة في ياسين تبه ، مجلة المسكوكات ، دار الآثار العامة ، العراق ، العدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
(٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا الدينار نرى ان مدينة عمان نى سنة ٣٨٦هـ كانت تحت الذنوذ البوبى بديل أن الحنانير كانب تسك فيها باسم امراء بنى بويه، وعلى كل فقد كان البوبىيون يعتنقون المذهب الشيعى وكانوا على اتصال بالفاطميين فسمحوا لدعاتهم بذشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى كانت خاضعة لذنوذ بنى بويه (٦١) . وهذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية بين عمان والعراق والفاطميين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان المقدسى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعية (٦٢) .

ثم تغلبت الاتراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقامة امارات مستقلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك اصبحت عمان والبلقاء والشراء تابعة لامارة دمشق السلجوقية (٦٣) .

وفى فترة الصراع الصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان إحدى مراكز البقاء العمرانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القران الصليبية فى الكرك (بفتح الكاف والهاء) والشوبك لها ومحاولتها النيل منها ولكنها فشلت فى مسعاها ، وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر واصبح صلاح الدين نائبه فيها، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق تستطيع التصدى للفرنج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت امارة الكرك الصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل حاجزا منيعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله مخوفا بالاطار وكان نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة امارة الكرك وفتح الطريق امام العسكر وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى كله . فقر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان سنة ٥٦٥هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠م) خرج على رأس حشوده من رأس الماء

(٦١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج ٣ ص ١٠٢-١٠٣ .

(٦٢) المقدسى ، احسن التقاسيم ، ص ١٧٩ .

(٦٣) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacoh History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan P. 39.

بحوران قاصدا الكرك ، ثم وصلت جموعه الى البلقاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل إلينا المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذي كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكرك مستهل شعبان ونزلنا اياما باللقاء على عمان ، واقعنا على الكرك اربعة ايام نحاصرها ونهـ. بنا عليها منجنيقين(٦٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكي اصبح صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لمقارعة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) خرج بقواته لحصار الكرك متبعا في طريقه الزرقاء وعمان وحسبان ، ثم خيم على الربة قرب الكرك وتقدم منها الى الكرك ونصب عليها سبعة منجانيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لمناعتها وحصانيتها(٦٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشوبك دخلت منطقة شرقى الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشوبك لآخيه العادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اضاف اليه الصلت واللقاء واشترط عليه ان يقدم كل سنة ستة آلاف غرارة غلة تحمل من البلقاء والصلت الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا غنى هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس الهجرى .

تشكلت امارة الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلت وعجلون واللقاء والاغوار جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضى التى تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسى الحالى(٦٦) .

(٦٤) ابو شامة : الروضتين ج ١ قسم ٢ ص ٤٦٤ .

(٦٥) ابن الاثير : الكامل ، ج ١١ ص ٥٠٢ .

(٦٦) سبط بن الجوزى : مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويغول اليونينى (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجلون والصلت ونابلس والخليل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الانبرور قبل ذلك (انظر : اليونينى : الذيل على مرآة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩)

ونتيجة للأمن والاستقرار الذي نعمت به الأردن في هذه الفترة ، ففسد بتيت مدينة عمان زاهرة عامرة ذات تجارة يؤمها التجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه ان الجغرافى والاديب ياقوت الحموى آمها فى تجارة لحساب سيدة فى بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) تقدموا الى منطقة شرقى الاردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عمران وقتلت اعدادا كبيرة من سكانها شأنها فى ذلك شأن العديد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول فى عين جالوت ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) اولى السلطان الظاهر بيبرس منطقة الاردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتى عجلون والصلت التى دمرهما المغول . ولا شك ان مدينتيه عمان حظيت باهتمامه . فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها . ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهدم الفترة واعنى به ابن شداد ، ذكر فى اعلاقه الخطيرة ان عمان هى مدينة البلقاء ، وانها مدينة كوزة الظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهى فى اواخر القرن السابع الهجرى مدينة ومركز لكورة من كور دمشق (٦٩) .

ومنذ اوائل القرن الثامن الهجرى اخذت حسابان تتنازع مدينة عمان وتنافسها: مى زعامة البلقاء ، وشاركتها فى ذلك الصلت (٧٠) . وعند منتصف القرن الثامن الهجرى عادت لمدينة عمان الصدارة واصبحت المركز الهام فى هذه المنطقة كما كانت سابقا، وفى عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاون الثانية (٧٥٥-٧٦٢ هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اهتماما خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد فالمقرىزى يقول : « ونقل اليها الولاية والقضاء من حسابان وجعلت ام تلك البلاد » (٧١) .

(٦٧) المقرىزى : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .

(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٢٧٥ .

(٦٩) حسابان : بضم الحاء واسكان السين المهملتين وفتح الباء وبعدها الف ونون ، مدينة عمل البلقاء لها واد واشجار وارحبة وبساتين وزروع (القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .

(٧٠) الصامت : بادة لطينة من جند الاردن فى جبل الغور الشرقى فى جنوب عجلون على مرحلة منها (القلقشندى : صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦) .

(٧١) المقرىزى : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .

أما عن الحركة العلمية بها فنجد الكثير ممن ينتسبون إلى مدينة عمان
والبلقاء منهم الدناظ والمحدثون والفقهاء والأدباء والقضاة ، تزخر بهم كتب
التاريخ والتراجم العربية .

ومنذ القرن التاسع الهجري أخذت حسابان والصلت تتنازعان زعامة البلقاء،
وتحولت مدينة عمان مع الزمن إلى قرية صغيرة ، وفي عهد الحكم العثماني نزح
إليها جماعات من الأكراد (٧٢) . وبقيت على ما شئت الأحداث حتى مطلع
القرن الحالى لتصبح عاصمة العمونيين عاصمة للمملكة الأردنية الهاشمية .

(٧٢) خير الدين الزركلى ، عمان في عمان ، ص ٦ .

رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

الدكتور / محمد جمال الدين مختار
رئيس هيئة الآثار المصرية
والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناوله المحرم الاستاذ الدكتور/ احمد فكرى بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة اليونسكو وهو موضوع « رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان قدم عام ١٩٦٠ مشروعا تبناه بنفسه لانقاذ معابد اوى سمبل * وسأتناول فى حديثى اليوم جانبا من هذا الموضوع الواسع وهو الجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية.

ان آثار الحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر او المعدن او الخشب ، وسواء اكتشبت على الرق او البردى او الورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية المنهدة فى الاعماق للامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى للموس عن حضارتها ، والصورة الناطقة المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع الفنى والمعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، والطابع المميز لتلك النوضة الخلقة التى صنعتها الامة العربية وطبعها بطابعها الخاص .

وتاكيدا لاعمية هذا التراث الخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا فاننا يجب ان نعننى به ونحاول صيانتة والمحافظة عليه ، كما ينبغى ان نبذل جهودا مضاعفة متراصلة لنحى حياة مستمرة متجددة ، ولتقديمه الى العالم من خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصالته وعراقته .

وسوف نتناول فى هذا البحث موضوعا يمس هذا التراث ، طارحا قضية هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موقفنا من الاحياء والحن العربية الاسلامية القديمة وما يجب ان نفعله فى سبيل اعادة تخطيطها وترميمها .

الثانية : تتحاق باستخدام منهج الثقافة الحديثة والاساليب الفنية للعرض وكذا وسائل الحياة المتقدمة فى تلك المدن والاحياء .

والثالثة : هى استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الحقيق عند دراسة التراث العربى ، مستفيدين من منجزات العقل البشرى منفتحين على العلم الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

التطور والحفاظة على الطابع الاصيل للمدن والاحياء العربية :

عندما انبثت الحضارة العربية من جريرة بلاد العرب وغمرت اقطار العالم خلال العصور الوسطى كان من الضرورى لها اقامة مدن واحياء سكنية داخل وحارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشئاتها وباسلوب الحياة المتبع فيها الآن، والذي يتمشى مع التقاليد والعادات الاجتماعية التى سادت العصور الوسطى ثروة قومية ضخمة جديرة بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والاحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة ولا تتفق اساليب تخطيطها مع الاساليب الحديثة فى التخطيط ، فالطرق ضيقة غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت محرومة فى كثير من الاحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهى مكتظة بسكان لايتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها برجه عام لا يتمشى مع التطور العمرانى او العدالة الاجتماعية او المفاهيم الجديدة فى مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

ونتج عن ذلك ان كثيرا من المسؤولين ينفذون الى هذه المدن والاحياء على انها مواقع سكنية متخلفة ، ضارة أشد الضرر بسكانها ، مشوهة لوجه العدالة ومظهرها العام . ويطالب اصحاب هذا الرأى باعادة تخطيط تلك المدن والاحياء، وذلك عن طريق شق الطرق الواسعة ، وهدم المنازل الآيلة للسقوط ، وازالة الاكوام والانقاض ، وانشاء الممارات الجديدة ، وادخال التحسينات واساليب الحياة الحديثة بها ، اى دمجها دمجا كاملا فى الحياض المعاصرة اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا .

اما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتبرونها فى كثير من الاحيان عنوانا على التراث الثقافى ويطالبون بالتمسك بكل ما هو قديم والابقاء عليه بحالته الراهنة ، لما لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة وطابع فنى فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن التنسيق بين الرايين ، وييسر الى حد ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من ناحية اخرى مبدا المحافظة على التراث التاريخى وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فان هذا الحل سوف يهدف الى اعدادات رئيسية متنوعة منها : هدف ثقافى حضارى يهدف الى ابراز الدور المميز الذى لعبته تلك المراكز الحضارية ومن ثم جعلها مراكز اشعاع للحضارة العربية الخالدة ، وهدف اثرى يرمى الى المحافظة على التراث القومى وصيانيته عن طريق ترميم الآثار المعمارية وتقويتها وابرازها لتظهر فى اقرب صورة ممكنة الى ما كانت عليه ، ثم هدف اسكانى يرمى الى ازالة المعيشة على مستوى يقمضى مع مستويات العصر الحديث للاسر التى سوف تسكن هذه المدن والاحياء القديمة - كذلك هناك هدف علمى يرمى الى دراسة التقاليد المعمارية وابراز مهارة اجدادنا فى التوفيق بين حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وامكانيات من ناحية اخرى ، واخيرا هدف سياحى ترويجى يجعل هذه المدن عامل جذب وذلك عن طريق امدادها بالمغريات السياحية .

وفى سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها انشاء لجان فى كل دولة عربية تضم مسئولين من ادارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ القرارات اللازمة لاجراء أية تعديلات او اصلاحات او منجزات فى المدن والاحياء القديمة وفى المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يمس الطابع الاصيل لتلك الاماكن التاريخية أو الجو المساند فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن ان تتخذ اساسا فى هذا السبيل منها ، الاقتصاد على اعادة بناء الاجزاء القديمة من المباني التى انهارت وقصر بناء اجزاء حديثة بدل القديمة التى فقدت ان كان بناء هذه الاجزاء ضروريا لتدعيم الاجزاء القديمة او لازما لاعطاء الاثر مظهره الاصلى العام ، وعلى ان يكون ذلك وفقا لدراسة موثوقة بها وفى اقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة المسليمة

بما فيها الاسوار والبوابات التاريخية - على أن يكون أى مبنى أو جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا فى مظهره تماما عن الاثر أو الجزء من الاثر الذى لم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر أو لونه أو إبرازه أو غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالاثر الذى لا يحتاج الى علاج أو ترميم حديث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الاثرى القديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهى دليل على قدم الاثر وأصالته ، ثم السماح بتزويد بعض البيوت الاثرية بوسائل الراحة الحديثة بشرط ألا تمس الواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم اجراء تعديلات من الداخل الا فى اضيق الحدود . واخيرا يجب ان تخضع المباني الحديثة التى ستبنى مجاورة للآثر لشكل يقارب طراز المباني العربية القديمة ، وعلى ان يحدد ايضا ارتفاع المباني الحديثة .

ومن بين هذه الوسائل الاهتمام بالمعمار العربى وتشجيع تراثه والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق انشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاهتمام فى كليات الهندسة واقسام العمارة بتأهيل المهندس المعمارى ليتخرج واعيا بالتراث العربى المعمارى وتاليف واعادة طبع الكتب المتعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المماريين وكذا الكتب البسيطة للتعريف بدرواح الفن المعمارى العربى .

ويجب ايضا اعداد التجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة العربية وتدريب المتخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لحياء التراث الشعبى العربى ودراسة طرق ربطه بالانماط الجديدة للفنون مثل المسرح والسينما وكافة الوسائل السمعية والبصرية .

استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديثة :

تهتم الثقافة فى اساليبها الحديث بالارتباط بالمجتمع ارتباطا تاما ودنعه بكافة المفريات والوسائل الى الاستزادة من الفواحي الثقافية والتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الايصال السمعى والبصرى بالجماهير العريضة ما لم يكن موجردا من قبل كالاذاعة والتلفزيون والسينما والمجلة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب الحديثة إدخال مشروعات الصوت والضوء فى المناطق الاثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - احدها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبى بالقاهرة مستخدمين فى ذلك الانشاء المتغيرة
والموسيقى العربية والاداء المرضى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الاثرية المختارة
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، فى حين يقوم بشرح تلك الآثار وسرد
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة اشخاص قادرين
على الالتقاء اللغوى القوي المؤثر ، ويمصاحبة انغام موسيقية هادئة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا العصور الماضية
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن الغابر وقصصه
التاريخي ومنجزات الازائل فى مشاهد تبدو واضحة تحت انوار الكشفات
ناطقة معبرة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره
عالية على الانتفاع واثارة الانفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وروحيا
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحي الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض البيوت الاسلامية القديمة
فى مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفن بأصالته على الدوام مهما مضى عليه من
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تذوق الفن العربى الاصيل
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض
التطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين ،
يستزيدون فيها مما ابدعه الفنانون العرب فى الماضى ويتعرون خطاهم ويعملون
على خلق فن حديث متأثر بالقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات
الى صالات للمحاضرات واللقاءات العلمية والاجتماعية ، وعتائف تعرض فيها
مخططات الحضارة العربية عرضا متحفيا حديثا ، او اماكن معدة لاقامة حفلات
للموسيقى العربية والشرقية او لعرض خيال الظل والقراقوز والسمينيلىات العربية
كالتى خلدها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاتربة والرمال والاحجار
المتركة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها
وازالة مايمكن ازالته من المباني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنواحى العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل او الدراسة او العلاج او غير ذلك من المتطلبات العلمية اذ يجب هنا ان نجد وسائلنا وطرقنا لنؤكد اصاله هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلاميه تصويرا فوتوجرامتريا وجويا وتصوير الجدران الحديثه وباستخدام الصوديوم ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه او تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندهما نفحص الآثار المنقولة نستجلى اسرار الماضى التى تخبئها، يجب ان نعتمد على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيماوى والطيفى واستخدام الامتصاص الذرى ، والتصوير بالاشعه وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التدهيل الكهربائى والالكترونى والتصوير باجهزة الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء واستخدام كبائن التبييض والتعقيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيماوى لعينات التربة ، والطرق الجيوفيزيقية المنبئة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربائيه والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو المرتدة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع، والحلقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطرق التألف الحضارى .

ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام العقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المتعددة الامثلة ، الكثيرة العيقات والنماذج :

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلاميه بكافة نماذجها وانواعها وطرزها نلزمنا على العمل جامدين فى الابقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها واساليب التعرف عليها لما فيها من روعة وعراقة وابداع ، مع استخدام العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة المصرية

والعمل على ادماجها فى حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا الحالى وخططنا
المستقبلية .

ان العالم العربى لا يزال الى حد كبير يعيش ازمة تمتد جذورها الى الوقت
الذى انغلق فيه على نفسه وانعزل رغم انه عن الحضارة الحديثة ، وتقوقع
من حيث الزمان والمكان، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا اذا انفتحنا على العالم وافدنا
من التقدم الحديث فى كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية
ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحى ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل فى
نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربى الانسانى تمثل
اصالة زائفة .

دكتور جمال مختار

النظام السياسي عند الحفصيين

١ - الخلافة - الإمارة الاستاذ صالح ابوديالك

اختلف النسب في نسب أمراء بني حفص ، فمنهم من أرجعهم الى عمر ابن الخطاب كابن نخيل ، الذي يعتبر أول كاتب لديوان الدولة الحفصية (١) . ومنهم من أرجع نسبهم الى قبيلة عنتات ، التي تعتبر من أهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن أكبر قبائل البربر في المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال درن المتاخمة لراكش ، ويقال لها بالبربرية «بنتي» (٢) . والملاحظ ان انتقال الخلفاء للنسب ، اصبح سنة متبعة في هذه العصور ، فها هو عضد الدولة البويهى يهدد ابا اسحاق الصابئي ، بان يلتصق له نسبا عربيا فلا يرى الا نسبته الى بني صبيح (٣) .

وهاهو ابو حفص عمر ، ينتسب الى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمري (٤) ، ويلقب (بازناج او احناق) (٥) . وهو الذي يعتبر من أكبر شيوخ جبل المصامد وأكثرهم مكانة . واليه يرجع الفضل في دعوى قبيلته الى اتباع المهدي بن تومرت ومفاصرته ، عندما اعلن مهاديته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

-
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب ، ج١ ص ٣٧٤ ، احمد مختار العبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، ص ٣٩ .
 - (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٩٩-٣٠٠ .
 - (٣) الصابئي ، رسوم الخلافة ص ١٢٢ ، عبد العزيز الدوري ، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
 - (٤) القسلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٧ ص ٣٧٧ ، محمد الباجي المسعودي ، الخلاصة النقية ، ص ٥٦ .
 - (٥) ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
 - (٦) السلوى ، الاستقصاء ج٢ ص ٩٢ ، الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاوائل ، اذ كان يأتى بعد عبد المؤمن فى المنزلة من غير منازع ، ويشترك معهما فى اللقب الرئاسية . فبينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى هو بالشيخ (٧) .

ومما يدل على اهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخلافة لمدة ثلاث سنوات ، حتى بايعه ابو حنص بقوله : « تقدمك كما كان الامام يقدمك » (٨) . وبقوله هذا ، امضى عهد الامام بتقديمه وجعله سارى المفعول بحمل المصامدة على طاعته .

ويبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ برأيه فى كل مشكلة من مشاكل الدولة ، والاكثر من هذا ان اشرك اولاده من بعده فى الامارة على الاندلس وافريقية مع السادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية افريقية فى زمن الخليفة الناصر بن منصور الموحدى ، ابو محمد عبد الواحد بن الشيخ ابو حنص الهنتاى سنة ٦٠٣هـ / ١٢٠٦م (١٠) .

وقد اوصى الخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه الناصر وباخوته ووثق الخليفة الناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه الصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شئون الرئاسة عمليا ، دون التلقب بالقبها . ولما حصل الانقلاب الخطير فى الدولة الموحدية ، قام المأمون بقتل عدد كبير من الموحدين ، خاصة من هنتاتة وتيمنك ، فكان من بين القتلى ابو عبد الله المخلوع واخيه ابراهيم ، اخو ابو زكريا بن ابو محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المأمون لعصمة المهدى والغاء مراسيمه منها :

-
- (٧) الفارسية ص ١٠٣ .
(٨) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
(٩) السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠١ ، ابن خلدون ج ١ ص ٣٧٦ .
(١٠) الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
(١١) ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع العقائد والنداء للصلوات باللسان البربري ، واحداث النداء للصبح ،
وتربيع شكل الدرهم الذي جعلوه مدورا ، واسقاط اسمه من الخطبة والسكة ،
وتبديل اصول الدولة (١٢) كل هذا فزع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة
الام ، والتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والمرلى ، وهما لقبان من اللقب
السلطانية - ايضا (١٣) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهي (الحمد لله
والشكر لله) (١٤) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م .
على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا
اسم العمري او الفاروقية ، تأكيدا لنسبهم واعتزازا به .

ويظهر هذا الاعتزاز في مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية
ومنهم ، ابن خلدون الذي نظم قصيدة يمدحهم بها بقوله .

تسوم ابو حفص اب لهم وما ادراك والفاروق جد اول (١٥)

وبقى ابو حفص مكتفيا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، وخليل ذلك زجره
للشاعر الذي مدحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها احق العالمينا (١٦)

ولعل الزجر يرجع لكتمانته ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما
يؤيد هذا قول الزركشي : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب في صدر كتبه ،
ولم يتعرض لذلك في الخطبة سياسة منه واختبارا لحوال افريقيا ، فلما لم
ير منهم انعادا استبد استبداد تاما ، وعقد لنفسه البيعة التسامة سنة ٦٣٤هـ
١٢٣٦م (١٧) .

(١٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٣٤٣ ، الاستقصا ج٢ ، ص ٢٣٨ .

(١٣) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠ .

(١٥) Brunschvig : Labererie Oriental Sous les Hafsides Tome, 2, p. 18.

(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٣٨٥ ، الزركشي ص ٢٧ .

(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقل الامير ابو زكريا في حدود دولته ، هو ومن تبعه من حفرته ، فكانت حدودها تشتمل على الاراضي المسماة اليوم بطرابلس الغرب في ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية الذي يشمل عنابة وقسنطينة وبيجاية ونجلس غربا المسماة حاليا بنجلس وما بعدها ورفلة في الصحراء جنوبا (١٨) .

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بنى حفص بسنن الدولة المرحية ، فعملوا بالاصول دون الفروع متأثرين بتماليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم البربرية الى جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين الجزفاني في كتابه « جنى زهرة الاس ، ص ٥٦ » مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربري . فيقول - انهم - الموحدين - كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ التوحيد باللسان البربري .

وقبل وفاة المولى الامير ابي زكريا ، تولى ابنه المستنصر ابي عبد الله محمد الحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا يد لنا ان نستعرض الحالة السياسية في الرنن العربي بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الدافعة الى نمى شريف مكة وللأقطار العربية الاخرى التي أرسلت البيعة للدولة الحفصية .

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، في الوقت الذي كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو التتري عليها (١٩) . وكان شرقاء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذي ساعد على ارسال ابن نمى ببيعته للخليفة الحفصي بانشاء ابن سبعين الصوفي نزيل مكة ، وارسالها مع المحدث الرواية ابي محمد بن برطلة الازدي الاشبيلي (٢٠) .

ووردت بيعة أهل بلنسية في الاندلس ، لابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابي حفص ، من صاحبها زيان بن مردنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٣٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه النجدة ضد الفرنجة بالاندلس (٢١) .

-
- (١٨) صبح الاعشى ص ٣٧٦ ، العمري مسالك الابصار ص ٢ ، عبدالرحمن محمد - الجيلالي ، تاريخ الجزائر العام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - البلي ، تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ .
(١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ .
(٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات في تاريخ الممالك ص ١٣٧ .
(٢١) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٣٧ .

وقد انشده ابن الأبار قصيدته السنوية المشهورة :

ادرك بخيلك خيل الله اندلسيا أن السبيل إلى منجاتها درسا
ومهب لها من عزيز النصر ما التمسست فلم يزل منك عز النصر ملتصبا (٢٢)

وفى سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م ، وصلت بيعة اشبيلية ، ثم تلقتها بيعة المرية
سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م ، ثم تتابعت البيعات الأخرى من شريش وطريف وسبتة
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماصة (٢٣) .

وفى سنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤م ، بايع بنومرين الدولة الحفصية وأعلنوا لها
الولاء ، فأرشد الأمير أبو يحيى بن عبد الحق بيعة أهل فاس مع وفد من مشيخة
بنى مرين ، فكان لها أكبر الأثر فى نفس السلطان المستنصر بالله أبى زكريا
وفى نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا
مسرورين إلى الأمير أبى يحيى بن عبد الحق (٢٤) .

وفى سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م ، قال المرينيون بمناورة سياسية عند قضائهم
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراكش بمقتل أبى ديبوس آخر
خليفة موحدى ، فأعلنوا تجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،
تهداة لخواطر الموحدين الموجودين فى المغرب واستجلابا أرضاتهم ، ولن تبعهم
من أهاليه (٢٥) .

أما الأمراء الحفصيون ، فلم يملنوا عن تلقيهم بالخلافة رسميا إلا بعد
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م عند ذلك أعلنوا عن خلافتهم لسد الفراغ الذى
حصل فى العالم العربى خاصة والإسلامى عامة (٢٦) . واكتفى المستنصر وأبوه
من قبله بذكر لقب الأمير على السكة والمكاتبات السلطانية ، إلا أنهم بعد هذا
أنحدث ، وهو سقوط بغداد وبيعتهم بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء
بعده على ذكر القابهم فى السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على المنابر
من الحجاز شرقا إلى المغرب والاندلس غربا (٢٧) .

(٢٢) الزركشى ، ص ٢٧

(٢٣) ابن خلدون المعبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، الفارسية ص ٢٢٥ .

(٢٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .

(٢٥) نفس المصدر والصفحة ، الزركشى ، ص ٣٩ ، الاستقصا ج ٢ ص ٢٨-٢٩

(٢٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .

(٢٧) الفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا أساسيا وثقافيا هاما لجذب السفراء والعلماء من مختلف أنحاء العالم .

وهذان نموذجان من الكتابة ، الأول قبل التسمية بالخلافة سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م والثاني بعد التسمية بها .

نموذج قبل التسمية :

من الامير ابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابي حفص .

من الامير محمد بن الامير ابي زكريا بن ابي محمد ابن الشيخ ابي حفص (٢٨)

اما نموذج بعد التسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قدوة الموحدين ، ناصر الغزاة والمجاهدين ، المتسوكل على الله . احمد بن مولانا الامير ابي عبد الله بن مولانا امير المؤمنين ابي يحيى بن الامراء الراشدين (٢٩) .

واستمر الامر على هذا الحال . حتى انتهاء القرن السابع الهجرى مصعب امر الخلافة الحفصية ، وتوقف امر الدعاء لها على المغرب والاندلس ثم ما لبثت ان دبت الحروب الاعلى بها ، وانفصل عنها الثغر الغربى - بجاية - وتلقب صاحبه بالمنتخب لاهياء دين الله نهيبا ونادبا مع الحضره (٣٠) .

بيد ان الامر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة واصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن النفوذ الحقيقى بيد رئيس المجلس ، الذى يقوم بتنفيذ اعماله دون الرجوع الى السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبح الاعشى ج ٧ ص ٣٧٨-٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٦٦ ، الفارسية ص ١٠٨ .

Brunschwing Tome, I P. 76.

ويتضح مما تقدم ، ان هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذى تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير نفسى ، لذا بقي نفوذها ضعيفا ومحدودا .

ب - ولاية المهدي

سلك الحفصيون مسلك الموحدين فى تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان اهلا لها من ابناء الاسرة الحاكمة ، وممن عرف بالصلاح والتقوى .

وجرت العادة ان يعين الوالى من قبل الامير ، فيمارس شئون الحكم فى جلوسه مع الخاصة والعامة . بل ويركل اليه كتابة العلامة فى الكتب ، ويعين فى احدى الولايات الهامة (٢١) ويعت بالقاب الاماره ، ويذكر اسمه بجائز اسم الخليفة فى الخطبة ويمنحه الاسره الحاكمة من حال "دوله" بما فيهم اطر الجيش والعامة وتسجل النيعات فى سجل خاص وهو المسمى بالارسييف اليسوم (٢٢) .

ومى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولايه بيجايه وحول له معظم الصلاحيات فى سائر اعمالها من بونة وقسنطينه والجسائر والسراب

وامتاز ابو يحيى بحسن الكفاء وسعه العلم وكثرة الورع . وحسن العمل فكان معظم جلسائه من اهل النقى والدين .

وجرت العادة ان يوصى الخليفة ولى عهده بعدة وصايا يتخذها كنبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها :

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام فى اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه .
- ٢ - تفقده للجيش وحسن معاملته لافراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق السفه بالكبير ، فيجرى السفه عليه ، ويفسد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له فى كلا الوجهين .

(٢١) الفارسية ص ١٦٥ .

(٢٢) الزركشى ، ص ٣٣-٣٤ .

- ٣ - اوصاه الامير بعدم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الي الفلق والاضطراب ، وبالتالي الي الفشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها بالصبر والاتزان مع استشارة النجباء ، وذوى التجارب من قادة الجيش .
- ٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن اتصفوا بصدق القول والاخلاص في العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل يأخذ بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هداية لمعرفة الصواب .
- ٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاة في اعمالهم ، ويبحث عن سيرة القضاء وعن احكامهم ، ومهما دعى للكشف عن ملمة فليكشفها ، ولا يراع في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص واحد فقط في رفع مسائل وحوائج المتظلمين من ابناء رعيته .
- ٦ - اوصاه بالتواضع والصفح عن الهفوات ، لانهما انجحا الطرق في معالجة الامور .
- ٧ - ان يعاقب بشدة كل مفسد عابث في طرقات المسلمين واموالهم ، متمدا في غيه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .
- اما الحسود فعليه ان لا يقبل عثرته ، لان في اقالته ما يشجعه على القول ، والقول يدفعه الى العمل ، ووبال عمله يضر بغيره ، فليحسم داءه قبل انتشاره ويتدارك امره قبل اظهاره .
- ٨ - عليه ان يزهد في الدنيا ، فلا ينشغل بلهوها وزينتها بل يعمل الاعمال الحميدة المشكورة التي تخلد ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله فيه الاخيرة (٣٣) .
- وما هي نبذ من نص الوصية التي اوصى بها الامير أبو زكريا ولده ابا يحيى على ثغر بيجاية . « أعلم سددك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه واسعدك ، وجعلك محمود السيرة ، مأمون السريرة . . . الى ان يقول : «ومنى

فاجاك امر مقلق او ورد عليك نبأ مرهق ، غريض لبك وسكن جأشك ، وادع عواقب أمر تأتية ، وحاوله قبل أن ترد عليه وتغسيه..... ومتى عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين(٢٤) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية احوالها ، وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه فى صلاح الراعى صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الولي ثم يخلع ويستبدل بولى آخر ، خاصة فى اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بنى مرين ، انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلما حصل مع الخليفة ابي العباس احمد ، واحتلال السلطان ابو الحسن المرينى لقرنس .

ومن العوائد الجارية عند امراء بنى حفص ، ان يفرق الامير الجنيد الاعطيات والجوائز ، ويتفقد الدواوين ويرفع المظالم ، ويحط المغارم والكوس . ويسرح المساجين ويحسن الى الجنود .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا لذكره(٢٥) .

ج - الوزارة والحجاية

نهجت الدولة الحفصية فى تنظيم وزارتها ، نفس النهج الوزارى للدولة الموحدية . فانقسمت الى قسمين ، ارباب السيوف ، وارباب الاقلام(٢٦) .

ارباب السيوف : هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص بالشئون الحربية ، وفى بعض المهام الاخرى كالحجاية والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من : سبة الموحدين ،

(٢٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢٥) الزركشى ، ص ٤٢ .

(٢٦) صبح الاعشى ج ٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الادلة البيئية الشورانية ،

ص ١٧٨ ، الزركشى ص ١٣٤ ، دراسات فى تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

ويعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الالتفات ما يدل على علو مكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس العوالة ، أو صاحب القولة (٢٧) .

وكان ينوب عن السلطان أثناء غيابة عن الحضرة ، ويجلس بين يديه في مجالسه مع أشياع السرائ والمشورة .

- وزير الأشغال ، وهو المخصص بالشئون المالية ، ويسمى بوزير المال - وكما يتولى عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق في الدخل والخروج ، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط .

وكان يعين لهذا المنصب في بادئ الأمر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) ، ثم شغله أناس من ذوى الاختصاص من أهل البلاد ، وغيرها من البلدان الأخرى. أمثال أبى العباس أحمد الليانى (٢٩) على عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من الموالى أمثال الملوك مدافع ، الذى ولى هذا المنصب على عهد السلطان الواثق بالله بن المستنصر .

ألا إن أغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الاندلسيين لاتقانهم أكثر من غيرهم فن الحاسبة . من هؤلاء : أبو عثمان سعيد بن أبى الحسين الذى ينتمى لأسرة بنى سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وموطنها بقلعة يحصب بجوار غرناطة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة في زمن السلطان المستنصر بالله وابنه ، وهو الذى أخذ البيعة للاخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومتهم أبو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون الذى كان واليا لها في عهد الخليفة أبى اسحاق بن الواثق . وغيرهم كثيرون أمثال ، محمد بن يعقوب ، وأبو القاسم بن الطاهر ومن سوء حظ متولى هذه المهنة انه

(٢٧) نفى برونشفيج في كتابه (بلاد البربر في العهد الحفصي) ج ٢ ص ٥٣-٥٤ وجود منصب الوزير الأول عند الحفصيين .

(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .

(٢٩) كان أصله من ليانه ، إحدى ضواحي المهديّة ، انظر الزركشى ، ص ٣٦ .

(٤٠) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .

(٤١) الزركشى ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لاتهامه دائماً بسرقة الأموال . ومن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الاشغال احمد الليانى الذى قتله الخليفة المستنصر وصادر امواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، وابوعثمان سعيد بن ابي الحسين الذى قتله الواثق وصادر امواله سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م (٤٢) .

وابو بكر محمد بن خلدون ، الذى قتله مقتصب العرش ابن ابي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٣) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان ابي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٣٧هـ - ١٣٩٣ - ١٤٣٣م ، فقد حصل تغيير فى تسميته صاحبه ، فسمى بالنفذ بدلا من وزير الاشغال ، لانه اختص بالجباية والتنفيذ فى الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحيدين ، بعد ان كان يتولاه من يتقنه (٤٤) .

— وزير للفضل او كاتب السر ، وهو المختص بديوان الانشاء الذى يتولى المكاتبات والاوامر السلطانية ، وكذلك كتابة العلامة ، وهى جملة او عبارة للتوقيع التى تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم مرفع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر فنون الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط الحنصيون به ان يكون من الموحيدين ، او ممن له صلة قربة بهم ، ولعل السبب فى ذلك — كما يراه ابن خلدون — يرجع الى رطانة المنتهم وما يغلب عليهم من المعجمة .

ولذا ولّى هذه الخطة شأنها كشان غيرها من الخطط عدد كبير من الاندلسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

(٤٢) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٣) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) ممن تولى هذه الخطة فى زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن قليل الهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunschvig Tome I : P. 72.

وبالإضافة الى مهامه المذكورة ، اوكل اليه فى كثير من الاحيان ، حق
الاشراف على مكتبة القصر الملكى ، والنظر فيما تحتاج اليه من كتب .

وممن اوكل اليهم حق الاشراف عليها فى زمن السلطان ابو زكريا يحيى
الاول ، الحسن بن معمر الهوارى الطرابلسى ، الذى ابعد عنها فى زمن الخليفة
المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤٦) ، ثم اعيد اليها فى زمن ابنه الواثق
سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧) .

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ،
ويطلق عليه لقب الزوار ، وهو الذى يقوم بعرض الموحدين وتقدير احوالهم ،
ومن البديهي ان يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين انفسهم .

٣ - اهل المشورة : وهم ثلاثة من اشياخ الموحدين ، يجلسون بمجلس السلطان
للراى والمشورة ، فيجلس السلطان على البساط والاشياخ من حوله ،
يتشاورون فى حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « اشياخ البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب الرقاعات : وهو الذى يتولى ابلاغ التسلامات والشكايات الى
السلطان ، وايصال قصصهم اليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب العلامات : وهو المتولى لامور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف
بامر دق الطبل ، فيامر بدق الطبل عند ركوب السلطان فى المراكب .

٦ - الاحسافط : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم فى الاندلس ، والوالى
فى مصر .

وهى وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ
فى بعض الاحيان .

(٤٦) الاعشى ج٥ ص ١٣٩ .

(٤٧) ابن الاثير ، مستودع العلامة ، ص ٣٢ ، دراسات فى تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) للفراسية ، ص ١١٥ .

٧ - محركو! الأساقفة : وهم قوم يحملون العصى لترتيب الناس فى المواكب ويرى فيهم ابن حزم بانهم قوم ينخدون للمباهاة(٤٩) .

٨ - صاحب الطعام : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته، ومحاسبة كبير الطبائخين على التقصير فى عمله وعدم اتقائه .

٢ - أما اربساب الاقسلام فهم :

١ - قاضى الجماعة : وهو بمنزلة قاضى القضاة بمصر والشام، وله من المكانة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته فى دولة تجل الفتها ، وتعمل بأرائهم مثل هذه الحولة .

٢ - المحتسب : وهو المكلف فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، هذا المبدأ الدينى المثالى ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بذور النظام البلدى الحالى .

٣ - صاحب مكتب المظالم : وهو الموقع على القصص ، ويمائله فى المنصب موقع الحست فى مصر والشام(٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما على الوزارة الحفصيه ، هو الثالوث السوزارى السيف والقلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم فى مكان يسمى (بالندرسه) . فيبعث السلطان خادما يستدعى وزير الجند من المكان المعد لجلوسه ، فيدخل عليه الوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يرمى براسه ، فيأمره السلطان بالجلوس، ويساله عن كل ما يتعلق بامور الجند والحرب ، ثم يستدعى احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه . وعندماينتهى السلطان من استجوابه ، يستدعى صاحب الاشغال، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيدخل مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير الجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعى من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ٥ ص ١٤٠ .

لليحدث في الشؤون السلطانية . ثم يحضر صاحب الطعام ، ومعه عينيه من طعام الجند ، ليعرضه على وزير الجند نفسه ليكون على بينة من ذلك وأمثلا ينتهم بالتقصير أو التفسير .

وعندما ينتهي السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالحراسة» ليجلس في مكان آخر فيستدعي وزير الفضل أو كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزانة السلطانية وما بها من الكتب ، وعمما يتعلقان بآرباب العلم والقضاة وسائر فنون الفضل .

وعند الانتهاء ، يأمر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج اليه من الكتاب ، ليملى عليه ما أمره السلطان به ، وبعد انتهاء الأعمال : يستدعي سلطان من أراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع سلطان في مختلف القضايا .

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر واغد ، أو حدث استجد ، فيأمره سلطان بقراءته ، وربما دخل الشاعر نفسه وأنشد قصيدته بين يدي السلطان ، واقفا أو جالسا حسب رتبته ومكانته عنده .

وبعد الانتهاء من اللقاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب في كل قصيدة ما يراه (٥١) .

العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى في السابق بسفارات الوفود .

فقد حدث في هذا الإطار ، مصاهرة بين الأمراء المرينيين ، وبين الأمراء حفصيين ، وكان لها أكبر الأثر في تقوية الروابط بين الدولتين ، بحيث كانت لـ منهما تذب عن الأخرى ، إذا وقع على أحدهما ضيم أو عدوان .

وتبدلت الرسائل الدبلوماسية في هذا الغرض . وكان أولها رسالة صدرت ، القيروان في ٤ ربيع الثاني سنة ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م ، وذلك ردا على الرسالة سادرة من فاس في الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة . وفيها يشرح

(٥١) الأعشى ج ٥ ص ١٤٣ .

الكاتب المرينى لزميله الحفصى، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ٧٤١هـ / ١٣٤٠م،
التي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان ابي الحسن .

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة الحفصية الى زميله كاتب الدولة المرينية،
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وما هي مقتضات منها :

اخي : لقد حل وفد سلطانكم ابي الحسن المرينى بتونس ، ليخطب
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا (ابي بكر الحفصى) ، فامتنع السلطان ابو
بكر الحفصى من تلبية رغبة الامير ابي الحسن ، وابتى أن يزوجه بنتا ثانية،
لان الالم ما زال يحز فى نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه ابا محمد بن
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير ابي الحسن فى رد خطبته
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة والعهود المناكدة حتى قبل
اخيرا هذا الزواج على مضض (٥٣) .

ويرجع الفضل فى قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذى عمل جامعا على
اقناع السلطان (ابو بكر الحفصى) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير ابي
الحسن المرينى .

فقد بذل أقصى جهده فى حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،
مكان لتأثيره الشخصى اكبر الاثر فى تحسين العلاقات بعد اسائها وتقويتها
بعد فتورها .

وفى نطاق تبادل الزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وفاس،
ونلمسان . وفد على السلطان ابي عمرو عثمان سنة ٨٦٠هـ / ١٤٤٥م ، الامير
محمد بن ثابت صحبه قاضييه محمد بن احمد العقبانى مع رجل من بنى عم
السلطان الزناتى ، ومعه هدية مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان .

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير ابي الحسن المرينى وبين الفتنش
على أرض الاندلس .
(٥٣) العربى - العمروى ، مجلة المغرب ، عدد خاص ماى سنة ١٩٦٥ ،
ص ٤١ - ٤٧ .

وقد صادف يوم وصولهم سفاء الخليفة من مرضه ، فزينت الاسواق بتونس
فرحاً يسفائه .

وفى اوائل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لتونس احمد بن البزرتي من
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هديتين ، احدهما من صاحب فاس
السلطان عبد الحق المريني ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن
حمو الزفاتي (٥٤) .

فانزلا بقصر الضيافة ، التى ان قدم السلطان عمرو عثمان بن المولى السلطان
ابى عبد الله محمد المنصور ، فادخلا عليه ومع كل واحد منهما هديته ، فاکرمهما
السلطان واحسن وفاقتهما ، ورد معهما فى نفس العام رسولاً من قبله ،
وعمر ابراهيم بن نصر بن عالية (٥٥) .

- الحجابة :

ان كلمة الحجابة ، مأخوذة من المهنة ، فالقائمون بهذه المهنة هم الذين
يحجبون الناس عن السلطان ، حتى اذا ما اذن السلطان لاحدهم تولى الحاجب
تقديمه بنفسه .

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تقى بما يقوم به الحاجب ، الا
ان اتساع ملك السلطان ، وكثرة المرتزقين بداره ، وقطرر الدولة بشكل يتناسب
مع زمنها وامتداد نفوذها اجبر سلاطينها على اتخاذ الحاجب الذى لم يكن
له وجود من قبل .

فقد اتخذ السلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشيخ ،
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٢هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،
الذى اول من اتخذ الحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشفيج ، فى كتابه
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج ٢ ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥٤) الزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

ولعل السبب في ذلك، يعود إلى أن السلطان عاش في الاندلس مدة قبل أن يعتلي العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه أبو القاسم الشيخ الذي اتخذه من قبله المستنصر الدنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة الخزومي(٥٦) .

وعلى كل فإن خطة الحجابة في بداية أمرها ، لم يكن لصاحبها أي نفوذ سياسي يذكر . إذ كان عمله مقتصرًا على إدارة قصر السلطان ، أو كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة قهرمان خاص بداره ، ينظر في أمواله ، ويجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابع والاصطبلات(٥٧) .

وتطورت الحجابة بعد ذلك ، حتى أصبح صاحبها يطلق السلطة ، فجمع إلى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والرأى والمشورة ، فسمت خطته عن خطة الوزارة ، وصارت من أرفع الرتب وأشملها للخطط . فاستبد الحجاب بالسلطان، وبقي الأمر على هذا الحال حتى جاء السلطان أبو العباس الثاني عشر ، وذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة الحجابة ، التي بلغت شأوا لم يبلغه غيرها بن الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ/١٣٧٠م ، أحدث السلطان أبو العباس منصبا جديدا في الحجابة هو منصب الرديفة(٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذي قام به ابن تافراجين، في زواج السلطان أبي الحسن المريني من بنت الخليفة أبي بكر الحفصي(٥٩) .

واكد هذه السلطة - ابن خلدون - بقوله : «وكتب لي الأمير أبو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة - على بيجاية - ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين أهل دولته ولا يشاركه في ذلك أحد»(٦٠)

-
- (٥٦) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٩٣ ، الفارسية ص ٢٤٢ .
(٥٧) ابن خلدون ، المقدمة ج ٢ ص ٦١٠ .
(٥٨) الزركشي ، ص ١٠٦ .
(٥٩) نفسه ، ص ٧٧ - ٧٩ .
(٦٠) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ص ٩٧ ، دراسات ص ١٩٦ .

وفى "اواخر ايام الدولة التونسية ، انفصلت الحجابة نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم لير الافريقى ، « تقتصر على الاشراف على ممرش قاعة السلطان بالابسطة والوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين فى الاماكن المخصصة لهم(١١) .

حرر فى ٢٦ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢
معهد التنمية الانتاجية - مرداس - الجزائر

(١١) بسمه برونشفيج ب (رئيس القاعة) ، انظر : بلاد البربر فى العهد
الحفصى ج٢ ص ٥٣ - ٥٥ .

رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور أبو القاسم سعد الله

قسم التاريخ - جامعة الجزائر

اثناء تصفحي لمخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن الثعالبي ،
من مدينّة الجزائر الشهير ، موجهة الى احد تلاميذه في نواحي بجاية ولاهمية .
موضوع «الجهاد» الرسالة ولكنها غير معروفة حتى الآن ، حسب علمنا ، رأينا
ان نقدمها الى القراء المهتمين بافتتاح القرن الخامس عشر الميلادي المكتوب ضد
الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سواحل شمال افريقية بالغزو . وقد
كان دافعي لفنشر هذه الرسالة ما فكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن الثعالبي
قد اشتهر كعالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي . ولكن هذه
الرسالة تغيّر من نظرنا اليه ، وهي لذلك في نظرنا جديرة بالفنشر .

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت الانفاق ودرسه اكثر من واحد ، ولا تكاد
تجد كتابا في التراجم لا يتعرض للثعالبي بالقليل او الكثير ، فحياته اذن
معروفة ، وعصره مدروس الى حد كبير ، وبعض تاليفه متداول بين الناس ،
وضريحه صحبة الزائرين في مدينة الجزائر الى اليوم ، فلر ترجمنا له هنا
باختصار ظلمناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابتذناه . لذلك نكتفي في هذا
المجال بما يساعد على فهم الرسالة التي نرغب في تقديمها الى القاري (١) .

فقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة
الجزائر ، وهو ينتمي الى قبيلة الثعالبة العربية التي كان لها سلطان وقروع
حول ساحل مدينة الجزائر وجبالها . ثم انتقل الى بجاية فتلقى العلم على
مشائخها الذين ذكر بعضهم في ثبته ، ومنهم النقاسي والمناجلاتي والمشدالي ،
وظل في بجاية حوالي سبع سنوات ، ثم تحول الى تونس فلقى علماءها واخذ

(١) عن حياة الثعالبي انظر الاعلام ٤ : ١٠٧ وشجرة النور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم فى طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالى سنتين فى المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفى سنة ٨٧٥ (١٤٧١) .

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسى واجتماعى . فكانت الجزائر على هذه مقسمة بين بنى حفص فى الشرق (قسنطينة ، بجاية ، عنابة) وبنى زيان فى الغرب (تلمسان ، وهران ، ومليانة) . وكانت مدينة الجزائر وما جاورها من مناطق الوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين . وكانت الامارات المحلية فى هذه المناطق توالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارة الثعالبة بسهل متيجة وما جاوره الى وادى يسر ، حيث ولد الثعالبى . وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم للضعف فى الدويلات الاسلامية وانقضاضهم عليها . ومن بين النقاط التى كانت مهسدة فى وقت الثعالبى بجاية ، والجزائر ، وهران ، وعنابة ، وجيجل . وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعالبى لانه فيها درس وتربى وتوسع افقه العلمى على يد علماء بارزين . لذلك لا تستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد فى سبيلها بنفس الحماس الذى اظهره فى الدفاع عن مدينة الجزائر .

وقد كتب الثعالبى كتباً كثيرة ، معظمها فى الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد . وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المعروف (بالجواهر الحسان) (٢) . وتنسب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية واذكار ومناجات ، بعضها مكذوب قطعاً وبعضها صحيح . ولكن شهرة الرجل فى عصر ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والعجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل الناس ينسبون اليه احياناً ما لم يقله ، او قاله ولكنه لم يقصد به ما قصدوا اليه .

واذا كان دور الثعالبى فى الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الآخرة قد اصبح معروفاً لكل دارس لحياته فان دوره « السياسى » فى التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيرين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غير

(٢) طبع فى الجزائر فى اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك نذكر من كتابه المعروف بالجامع الكبير ، الجزائر ، ١٩١١ .

معروف في نظرنا (٣) . ولكن الرسالة التي بين ايدينا تبرز هذا الدور .
وبعبارة أخرى فان الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا متقدرا
على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، اما بعد هذه الرسالة فقد أصبح في
نظرنا رجلا ايجابيا داعية خير وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالإضافة
الى كونه رجلا دين وصالح وزهد وتصوف .

التعريف بالرسالة :

عثرنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعود تاريخ
نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي . وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات
العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) . وهي في
المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع . واسم الثعالبي فيها مكتوب
هكذا : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، والرسالة موجهة منه الى محمد بن
احمد بن يوسف الكفيف الذي كان حسب سياق النص - بمكان قسري من
بجاية . وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من
اتباعه المقربين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة
كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلت من الشخص المذكور . فقد استشاره
هذا في نقل كتبه الى زواره (دون ان يقول من اين) فوافقه الثعالبي على ذلك
بشرط ان لا تحمل الكتب بعيدا عن المكان النقلة منه . معللا ذلك بكون الاعاء
يقصدون آخذ ، فمن الحرص على الكتب إبعادها عن أماكن الخطر .

ثم اغتقم الثعالبي الفرصة وأضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد
سنعرض اليه . اما اسم الناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب
تعبيره ، من خط الثعالبي نفسه . فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :
« كملت من خط الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي » لسكن تاريخ النسخ غير
معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري .

(٢) تذهب الاخبار الى ان الثعالبي قد تولى أيضا مشيخة قبيلة الثعالبة،
ولكن ذلك لم يتأكد لدى .

(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار الكتب المصرية .

(٥) ثم طلبنا منها مصورة فوافقتنا بها دار الكتب المصرية مشكورة .

خلاصة الرسالة :

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين الشيخ احمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يغلب الظن على انهما كانا في فواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في أغلب الظن ، في شؤون العصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والذاكرات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من الثعالبي الى «مقام الوالد» محمد بن احمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه (وقد اصبح الخطر داهما) من بلدته (؟) الى جبال زواوة . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقصدون المحن .

وعبر له الثعالبي ايضا عن فرحته من كون اهل بلد الشيخ الكفيف قد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق العود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفاذها . و اضاف الثعالبي بانه قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان اهل مدينة الجزائر - وبأديتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق العود من الصنصاف ، وعندما اعوزهم الصنصاف صنعوا الدرق من الفرغان . وكان لتحريرى الثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبادية ، علماء وعامة . وقد اطمأن الثعالبي نفسا على اهل بلاد الشيخ الكفيف لان والده قد اخبر الثعالبي انهم قرروا اخراج الاطفال والنساء والمال من المدينة . اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان الثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف اهل بجاية بالذات ذلك ان الخطر كان يتهددهم من جهة امسيوين . وكان قد طالب من فقهاءهم النهوض للجهاد والدعوة اليه فلم يعبأوا بكلامه . لذلك طالب بمن الكفيف ان يكتب هو اليهم وان ينجبهم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الدرق بكثرة ، سواء في البادية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رايه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب الروم في القسطنطينية وفي غيرها بهزائم ، وهم يتحمسون لمبدئهم ، متعصبون . وسوف لن يهدأ لهم بال حتى يهجموا على سواحل شمال افريقية ، ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تدل على انه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الحزم . بدليل ما رآه الثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له

على تحريض المسلمين على الجهاد نلوا اهل بجاية على ما جاء فى هذه الرؤيا لما تخلوا او تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنع الحرق الوافى بحد الاسوار العالية ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما فى ذلك المكاحل .

اهمية الرسالة :

تكشف رسالة الثعالبي فى الجهاد عن امور هامة تستحق الدرس والاعتبار . فقد كشفت عن نظرته الدولية واطلاعه الواسع على احوال العالم عفتنذبالاضافة الى معرفته الدقيقة باحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الروم فى المشرق (القسطنطينية التى ضاعت من الروم منذ ١٤٥٣م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ماحدث لهم هناك وبين وسرك هجومهم على سواحل المغرب العربى . ولم يكن الاسبان والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بنى الاصغر (الروم) . وهو يتحدث ايضا بخراية عن طبائعهم وخرابطهم وحماسهم الشديد لدينهم وكرهم للمسلمين ، وقد استعمل الثعالبي هذه النقاط لاثارة حماس فومه وايقاظ مشاعرهم الدينية والرجولية للدفاع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى الصومية كثيرة لدى العلماء فى ذلك الوقت . وتغسب الى الثعالبي عنها رؤى كثيرة . نحن نجد فى هذه الرسالة اعتماد الثعالبي على مفامة او رؤيا . واذا كنا الآن لا نستطيع ان نتهم الثعالبي باحتلاق هذه الرؤيا لغرض نبيل وهو الحث على الجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه الرؤى لاغراض غير نبيلة او على الاقل لاغراض غير سياسية او جهادية ، فهم يستعملونها لتفوييم "نامه واستغلال ما عندهما من مال ونحوه . اما الثعالبي فقد استعمل رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم لاقنوع العوام وانسباهم بوجوب الاستعداد لمقاتلة المعتدين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد الروايات وسيرته ومؤلفاته على ربه الحقيقى وتجرده من الهوى الشخصى وغيرته على الدين وحرصه على المصلحة العامة . فزهد حبنذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم يحل بينه وبين الدعوة الى الجهاد فى سبيل الله . وقليل من انباء كانوا على شاكلته .

وقد حق الثعالبي ناقوس الخطر فى الوقت المناسب ، ولكن المنصتين له كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبيهها الى الخطر المحق بها ولكنه وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى الفقهاء (العلماء) ايضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان الثعالبي يتحرق خوفا عليها • ومن الغريب ان الثعالبي لم يشر الى اسمى حاكم او امير فى تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية . وانما كان اعتماده على الشعب نفسه ، مستعلا فى ذلك علمه ونصحه وسمعته وحنى الرؤيا النبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسى •

ومن ثمة نفهم لماذا كان الثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم فى الوقت الحرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين الشعب الذى وجه اليه خطابه ، وعلى نحو ما فعل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها • ومادام موضوع الثعالبي هو الشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب ، الجميع قد استجابوا له فى نواحي الجزائر ، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم فى نواحي بجاية • وعدم تعرض الثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ السياسى وانعدام القيادة الحكيمة عندئذ فى بلاد الجزائر عامة ، فالناس قد تركوا لانفسهم يجربون امرهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم واوطانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان أصلا •

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة الثعالبي الحقيقية بشؤون الاسلحة الموجودة فى عصره ، وعن طرق الدفاع الحكيمة • فهو يذكر من انواع الاسلحة السيوف ، والنشاب ، وانواع الدرق ، والمكاحل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع الشجر الصالح للدق وغير الصالح • ويشير الى زهيد الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث فى ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية • وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع فى بلاده وليس بذلك الذى لا يوجد فى اماكن بعيدة او يوجد ولكنه قليل •

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة هامة وجديرة بالدرس ، لا لانها فقط تضيف الجديد عن شخصية الثعالبي ودوره العلمى والسياسى ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا ينتخبون بامور ستحدث ، وكانوا يعتمدون التصوف والزهد والرؤى النبوية ، وكانوا احيانا يدعون الولاية ويتصنعون الورع ، ولكنهم كانوا ، ولا سيما عند انعدام السلطة السياسية الوطنية ومهمة الخطر الخارجى ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد
ونحو التسليح والجهاد . ومن هؤلاء كان الشعالبي . ومن هنا جاءت أهمية
رسالته التي نحن بصددتها . .

أبو القاسم سعد الله
قسم التاريخ - جامعة الجزائر

ابن عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م

نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، لطف الله به ، الى مقام الولد الفقيه
الخير أبي عبد الله محمد بن أخينا في الله سبحانه ، سيدي أحمد بن سيدي
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فقد وفقني الله وإياكم لرضاته ، وأنعم علينا وعليكم بجزيل فضله
وعميم خيراته . فقد وقفت على كتابكم وأنتم تستشيرونني (كذا) في نقل كتبكم
الى زواوة خوفا من عدو الدين أن ينزل بساحة المسلمين ، فاعلم ، رحمك الله ،
أن نقلها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الأماكن لأن العدو ، دمرهم الله ،
أنما مقصدهم المسد .

وفرحت بحمد الله بأشتغالكم بدرق العود فما يوجد أنفع للشباب ولا أدفع
مضرته من درق العود ، فما كانت بيعة درقة عند لقاء العدو يشفى ويستشفى
ويبلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . وأما درق الجلد من لحا أو غيره فلا
يغتر بها لأن السهام تنفذها (كذا) وتتجاوزها الى مسكها . هذا مع القرب
جربناه مرارا . ودرق العود لا تزد (كذا) فيها مع القرب فاحسرى مع البعد
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم الصواب .

ولست اخاف على بلحكم لأن والحكم ، رحمنا الله وإياه ، أخبرني أنكم
أن رأيتم ما لا تطيقن من كثرة العدو تخلون من أجله ولا يبقى في البلد إلا
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم ما بول . ولأن العدو إذا علم أن الذرية والحريم
وما عز من المال فقد فاته فت ذلك في عضده ، ولم يقتحم كل الاقتحام لفوات
غرضه (١) .

وأهل بلدنا (٢) وما قرب منها بل وما بعد عنهم لما أن حرضتهم على درق العود

(١) هذه النظرية ليست دائما صحيحة ، لأن غرض الاستعمار أحيانا هو
البقاء سواء وجد « الذرية والحريم وما عز من مال أو لم يجد » .
(٢) يعني مدينة الجزائر ونواحيها ، وهو وطن الثعالبة .

اجتهدوا في ذلك حاضرة وبادية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامتثالهم ما امروا به .
وقد خدمت الى فضلا بهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكد واكد كثيرا ،
فحرضت الناس جهدي ، ورأيت أثر ذلك في الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم
سارعوا وصدقوا وامثلوا ، وقد وعدنا النصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر
على التحريض نحو سبع مرات ، وفي بعضها شد روحك يعني في التحريض ،
وفي بعضها وانتم منصورين ، (هكذا بالياء) . والذي آمركم به ، وفقكم الله
تعالى ، ان تكثر من درق العود كثرة تعمكم وتعم من يصرخكم .

وقد جائني بعض اخواني من اهل الفضل فقال رابت كان فارسا ويبيده
درقة وهو يقول واعدا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفي رؤيا
عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعني للجهاد ، فانها تحول بينه
وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه الرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من
النساء اشترين الدرق لاجل وعده الصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخي ان قلبي متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من
جهة آمسيروين (٨) . وقد بعثت الى بعض الفقهاء منهم بالتحريض من غير كتب
فما رأيت لكلامي عندهم تأثيرا كما اثر هنا . واذا اراد الله بامر فلا محيد عنه ،
وان هم قبلوا نصحي كانوا ممثلين لتحريض النبي صلى الله عليه وسلم ،
فان كلامه حق يقظة ومثما ورؤيته حق فان الشيطان لا يمثل بصورته اى مطلقا .

والذي احبه منهم ان ي نهضوا ويشرعوا في عمل الدرق من الصفصاف وتكون
كاسية ولا يتكلوا على الطوارق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فساكتب
اليهم بالتحريض في عمل الدرق ويكثر واكثره تعمهم وتعم من يصرخهم .
واهل بواديهم أعلمهم قديما (١٠) عرا لا درق معهم الا نادرا . وقد انتهى حال اهل
جبالنا الى ان اتخذوا الدرق من الفرنان . وكذلك انتم ، فافعلوا بمن اعسوز
درق العود فليصنعه من الفرنان الغليظ طبقيين طبقيين ، فان كل عاقل يستشعر
قتال بنى الاصفر فانهم قد اصيبوا في القسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم
ان اخذنا من الاشراف . وان لبنى الاصفر حمية في النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها التروس او المصائد .

(١٠) يشير الشعالي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .

فاكتب ، رحمك الله ، لآخواننا ببجاية وحذرهم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا اليه من الدرق على الوجه الذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما واقل كلفة من بناء الاصوار (كذا) التى لايرقها (او يرغها) الا المال الكثير فى الزمان الطويل . ويخاف ان الامر اعجل . اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد . واذا وصل اليك هذا الكتاب فاقراه على جميع اصحابنا ثم ابعت به الى بجاية لمن يعلن به ويشيعه .

ولو اطلعتم على ما اطلعت من التحريض لما وسعكم ان تشتغلوا بشىء من امور مهماتكم بعد الصلاة الا بآلة الجهاد . والله والله لو لم يكونوا (كذا) بنوا الاصفر على وجه الارض لخلت ان ينبعوا من تحت الارض لما رأيت من التحريض والتحذير منهم من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ومن يجب تصديقه . ولا يمكننى التصريح به لضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة غسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل هذا . وبالجمله الحذر الحذر مما حذرتم .

واما تعيين وقتهم فذاك (كذا) الى الله هو اعلم . نعم قراين الحال وما شوهه من تحريض النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالقرب .

ومما ينبغى ان تكثرؤا منه المكاحل كثرة تعمكم وتعم من يريد صرختكم .

كملت من خط الشيخ سيدى عبد الرحمن الثعالبى وكتب سيدى يلف ابن محمد أصلحه الله .

نسخت رسالة الثعالبى فى الجهاد عندما كنت بالقاهرة خـلال شهر ابريل ١٩٧٦ .

أبو القاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا ان اتوجه بالشكر الى الشيخ محمد الطاهر النليلى القمارى الذى تفضل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول موضوع رسالة الثعالبى . ورسالة الشيخ القمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

أس

EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. with the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *firaz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they give the dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest tiraz factories appear to have been under the Umayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known tiraz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry woven-textiles and garments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas, El Ashmounein, Akhmin, and Sheikh Abada (Antinoe). Important, also, are many of the village in the Fayyum. Some of these village have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historian; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolomaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ocher (greenish-yellow), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnle and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph, Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

هذه لسمويل موسى عملت في شهر رجب القرية يستهوى بالفيوم سنة ثمان
وتمانين .

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل في طراز الخاصة بمطول من تركورة الفيوم ٧٢ × ٧٢ سم .

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolitan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significant for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the phrase, كورة الفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece in neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads

In translation it reads

The date is 295, the corresponding date in the Christian calendar 907-908

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالقسط

The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form, resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

native elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattaul but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and more of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Waliyya Ezzy
(EX) Director of Islamic Museum

فهرس الموضوعات

- المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوربا الغربية ، كما
نراها فى اعمال الدكتور احمد فكرى ٣
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الاصاله فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ٣٧
للدكتور السيد عبد العزيز سالم
- فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها
للاستاذ الدكتور احمد فكرى ٥١
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ٨١
للدكتور احمد مختار العبادى
- المدارس الاسلامية فى العصر العباسى واثرها فى تطوير التعليم ١٠٣
للدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الاندلس ١١٢
للدكتور عبد العزيز الاموانى
- حول الاخضر ١٢٢
للدكتور كاظم ابراهيم الجنابى
مدير الابحاث الاسلامية بمديرية
الآثار العامة - بغداد العراق
- من تراث بصر العلمى فى العصر المملوكى ١٣١
للدكتور عبد الرحمن زكى
- المعمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ ١٤١
للدكتور عبد النعم ماجد

- ١٤٩ الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجل مملكة عاصمة بني مدرار
للدكتور الحبيب الجفاني
كلية الآداب - الجامعة التونسية
- ١٦٥ علة ركود حضارة العرب في العصور الوسطى
للدكتور محمد الهاشمي
استاذ الفكر العربي - جامعة بغداد
- ١٦٩ نظام المواطنة في الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية
للدكتور ابراهيم احمد العدوي
عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة
- ١٨١ اثر الحضارة الاسلاميه في اوربا الغربية
للدكتور ابراهيم الشريقي
- ١٨٧ حول اصول العلاقات الدولية في الحضارة الاسلامية
للدكتور حلمي مرزوق
- ١٩٣ مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط
للدكتور يوسف درويش عوانمة
- رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية في ضوء العلم الحديث
وحضارة العصر الحالي
٢١١ للدكتور محمد جمال الدين مختار
رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا)
والاستاذ غير المتفرغ
بجامعة الاسكندرية
- ٢١٩ النظام السياسي عند الحفصيين
للاستاذ صالح ابو دياك
- ٢٣٧ رسالة الثعالبي في الجهاد
للدكتور ابو القاسم سعد الله
- ٢٥١ Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum
Mrs. Wafiyya Ezzy
(Ex) Director of Islamic Museum